

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY



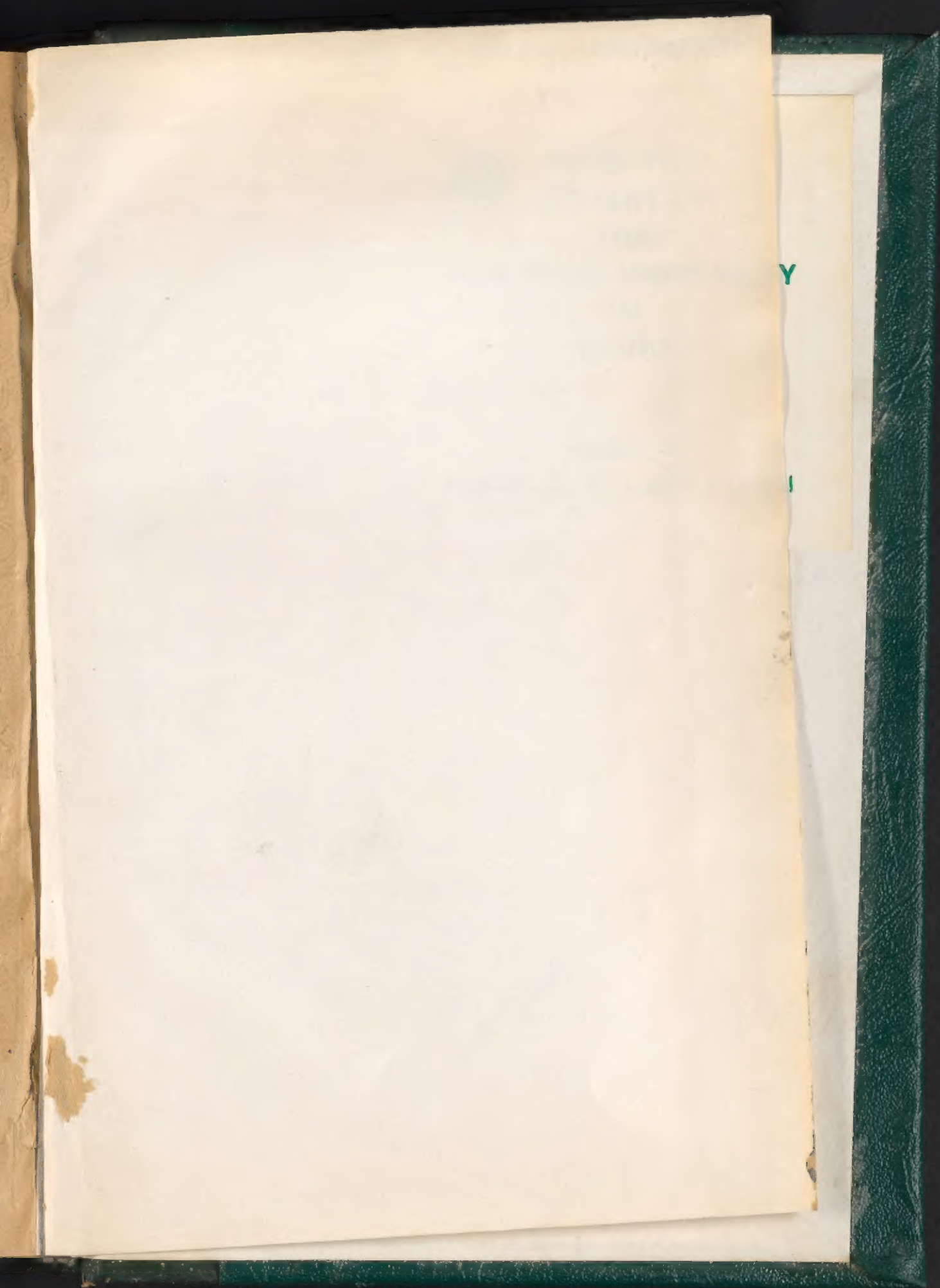
3 8534 00952 2602



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الأمريكية بالقاهرة





﴿ نسألك الهداية لتتميم الهداية ﴾

الجزء الاول والثاني

من كتاب الهداية شرح بداية المبتدى تأليف شيخ الاسلام

برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني المتوفى

سنة ٥٩٣ في الفقه على مذهب الامام الاعظم

أبي حنيفة النعمان رحمه الله

ونفعناهما

آمين



(الطبعة الاولى)

﴿ بالمطبعة الخيرية ﴾

لمالكها ومديرها السيد عمر حسين الخشاب ونجله

سنة ١٣٢٦

هجريه

BP

١٥٢

١٢٧٢

١٩٠٨

٧٠١-٢

ما شاء الله كان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع وأحكامه وبعث رسلاً وأنبياء
صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبيل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون
فيها لم يؤثرو عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين
بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلى ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل
يضيّق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتيباس من الموارد والاعتبار بالامثال من
صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ بعض عليها بالنواجز وقد جرى على الوعد في مبدأ بداية
المبتدئ أن اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً رسمياً بكفاية المنتهى فشرعت فيه والوعدي يسوغ
بعض المسامحة وحين اكاد أتكئ عنه اتكأ الفراغ تيمّنت فيه فبذا من الاطّباب وخشيت ان يهجر
لاجله الكتاب فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه بتوفيق الله تعالى
بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع من الاسهاب مع
مآنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويحتملي
بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من سمت همته الى مزيد الوقوف يرغب في الاطول والاخير

ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والأصغر للناس فيما يشقون مذاهب والفن خير
كله ثم سألني بعض اخواني ان أملي عليهم المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير
ما أقوله متضرعا اليه في التيسير لما أحاوله انه ليس راكلا عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة
جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿كتاب الطهارات﴾

قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمنا الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة
غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الالاصابة وحده
الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تنفع بهذه الجلة
وهو مشتمق منها (والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافا لفرجه الله
تعالى هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لا سقاط
ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم ما دالحكم اليها اذا الاسم
يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الناتئ هو الصحيح ومنه الكعاب قال
(والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبه ان النبي
صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل
فالتحق بيانه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط
الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا رجهم الله تعالى بثلاث أصابع
من أصابع اليد لانها أكثر ما هو الاصل في آلة المسح قال (وسنن الطهارة غسل اليدين
قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضئ من نومه) لقوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم
من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده ولان اليد آلة
الظهير فتسن البسادة بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف قال
(وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله والمراد به
في الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو
الصحيح قال (والسواك) لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج بالاصبع
لانه عليه السلام فعل كذلك والاصح انه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لانه
عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفية أن يغمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم
يستنشق كذلك هو المحكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم (ومسح الاذنين) وهو سنة
بماء الرأس عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاذان من الرأس
والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال (وتخليل اللحية) لان النبي عليه السلام أمره جبريل عليه

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى
 لان السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بعمل الفرض قال (وتجلبل الاصابع) لقوله عليه
 السلام خللوا اصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله قال (وتكرر الغسل الى
 الثلاث) لان النبي عليه السلام توضع مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به
 وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا
 وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم رؤيته
 سنة قال (ويستحب للمتوضئ ان ينرى الطهارة) فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه
 الله تعالى فرض لانه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيهم ولنا انه لا يقع قربا بالنية ولكنه يقع
 مقفيا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة
 الصلاة او هو ينبي عن القصد (ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعي رحمه الله تعالى
 السنة التيمم بيمينه مختلفة اعتبر بالرسول ولنا ان انما ارضى الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح
 برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروي من التيمم محمول عليه
 بعماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولان المفروض هو
 المسح والتكرار بصير غسلا ولا يكون مسحا فاصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره
 التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وباليمن) فالترتيب في الوضوء سنة
 عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب
 ولنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجاء اهل اللغة فتقتضي اعقاب غسل جملة
 الاعضاء والبداءة باليمنى من فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى
 التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء

(المعاني النافضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين) لقوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط وقيل
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد
 وغيره (والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع بلعقه حكم التطهير والنقي مملء الفم)
 وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى انه عليه السلام
 قام فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج
 المعتاد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه الصلاة والسلام
 من قام اورع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليين على صلاته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة
 مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربع غير

معتقوله لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول غير ان الخروج انما يتحقق بالان
الى موضع يلحقه حكم التطهر ويومل الفهم في القي لان بزوال القشرة تطهر
النجاسة في محله اقبح كون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع ليس
بموضع النجاسة فيسبى بدل بالتطهر ورعى الى الله قال والخروج وميل الفهم ان يكون بحال
لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر به خارجا وقال زفر رحمه الله تعالى
قليل القي وكنهيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتبارا بالخروج المعتاد ولا طلاق
قوله عليه الصلاة والسلام القلس حدث واما قوله عليه الصلاة والسلام ليس في القطرة
والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول على رضى الله تعالى عنه حين عد الاحداث
جملة اودسمة عملا الفهم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما
رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسالكين قد بيناه ولوقاه متفرقا بحيث لو جمع عملا
الفهم فعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد رحمه الله عليه يعتبر اتحاد السبب
وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
وهو الصحيح لانه ليس بنجس كما حيث لم تنتقض به الطهارة (وهذا اذا قام مرة وطء اما
اوماء فان قام بلغها فغير ناقض) عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
ناقض اذا كان ملء الفهم والخلاف في المرتقى من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض
بالاتفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لا بى يوسف رحمه الله انه نجس بالمجاورة ولهما
انه لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القي غير ناقض (ولوقاه دما وهو عاق
يعتبر فيه ملء الفهم لانه سوداء محرقة) وان كان مائعا كذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا
بساير انواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه بقتض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست
بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف (ولو نزل) من الرأس (الى ما لان من الاتف ققض
بالاتفاق) لو صوله الى موضع يلحقه حكم التطهر برفية تحقق الخروج (والنوم مضطجعا او متكئا
او مستندا الى شئ لو ازيل لسقط) لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج
شئ عادة والثابت عادة كالتيقن به والاتسكاه بزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ
الاسترخاء غاية هذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنع من السقوط بخلاف النوم حالة
القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاسترخاء الباقي اذا
لوزال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او
راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله (والغلبة
على العقل بالانغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والانغماء حدث في الاحوال

كلها وهو القياس في النوم الا ان عرفناه بالاثروالانجماء ففرقه فلا يقاس عليه (والقهقهة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس انها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وعنده يترك القياس والاثرورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له وبجرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جبرانه وهو على ما قبل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر نقضة فان خرجت من رأس الجرح اوسقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا لان نجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيليين دون غيرهما فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لانهما لا تتبع عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نقطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسلم لا ينقض) وقال زفر رحمه الله تعالى ينقض في الوجه بين وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا ينقض في الوجه بين وهي مسألة الخارج من غير السيليين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء وهذا اذا قشرها فخرج بنفسه أما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه يخرج وليس بخارج والله اعلم

﴿فصل في الغسل﴾

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله تعالى هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما عذرا يصل الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء (قال وسنته ان يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءا للصلاة الارجلية ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه) هكذا حكى ميمونة رضي الله عنه اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وانما يبسدا بآزالة النجاسة الحقيقية كما لا ترد اذ اصابه الماء (وليس على امرأة ان تنقض ضفائرها في الغسل اذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلمة رضي الله عنها أما يكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لانه لا يخرج في اصال الماء الى اثنائها قال (والمعاني الموجبة للغسل انزال

المنى على وجهه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة) وعند الشافعي رحمه الله تعالى خروج المنى كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المنى ولنا إن الأمر بالنظم يريتناول الجنب والجنباء في اللغة خروج المنى على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المنى عن شهوة ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد درجتهما لله تعالى انفصا له عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى ظهوره أيضا اعتبارا للخروج بالمرايلة ذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجهه فلا احتياط في الإيجاب (والتقاء الحنائين من غير أنزال) لقوله عليه السلام إذا التقى الحناتان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أولم يزنا ولا نه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه وكذا لا يلاج في الدبر لكال السببية ويجب على المفعول به احتياط بخلاف البهيمة ومادون الفرج لأن السببية ناقصة قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالشريد (و) كذا (النفاس) للاجماع قال (وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعبيدين وعرفة والاحرام) نص على السنية وقيل هذه الأربعة مستحبة وتسمى بمحدرجه الله تعالى الغسل يوم الجمعة حسنا في الأصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولما قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو الصحيح لزيادة فضيلته على الوقت واختصاص الطهارة به وفيه خلاف الحسن والعبدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرئحة وإما في عرفة والاحرام فسنية في المناسبات أن شاء الله تعالى قال (وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل فحل يمدى وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمنى خاثر أبيض ينكسر منه لذكر والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز

(الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى رأنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والتمر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية فلا تنعدي إلى غير المنعصرص عليه وأما الماء الذي

يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه
 الله وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا يجوز بعماء غلب عليه غيره فاخرجه عن
 طبع الماء كالاشربة والحل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لانه لا يسمى ماء مطلقا
 والمراد بعماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به قال (وتجوز الطهارة
 بعماء خالطه شئ طاهر فغير أحد أو صافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون
 أو الاسنان) قال الشيخ الامام أجماع في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروى عن أبي يوسف
 رحمه الله تعالى أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي
 رحمه الله تعالى وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز التوضي بعماء الزعفران وأشباهه مما ليس
 من جنس الارض لانه ماء مقيد لا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الارض لان الماء
 لا يخلو عنها عادة ولنا ان اسم الماء بات على الاطلاق لا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وضافته
 الى الزعفران كضافته الى البئر لعين ولان الخلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما
 في أجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح (فان تغير بالطبخ بعد
 ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به) لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذا نار غيره الا اذا
 طبخ فيه ما يقصده المبالغة في النظافة كالاسنان ونحوه لان الميت قد يغسل بالماء الذي اغلى
 بالسر بذلك وردت السنة الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء
 عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا) وقال مالك رحمه
 الله يجوز ما لم يتغير أحد أو صافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله
 عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة
 والسلام لا يبطل أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك
 رحمه الله تعالى ورد في أثر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه
 أبو داود وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء
 منه اذا لم يبرها أثر لانها لا تستقر مع جريان الماء) والاثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجاري
 ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتمينه قال (والقدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه
 يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لان
 اظاهر أن النجاسة لا تصل اليه) اذا أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وعنه
 التحريك باليد وعن محمد رحمه الله تعالى بالتوضي ووجه الاول أن الحاجة الى الاغتسال في

الحياض أشد منها إلى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشر إلى عشر بذراع الكرباس
 توسعة للأمري على الناس وعليه الفتوى والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر
 بالأغترف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه
 ينحس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا ينحس إلا بظهور النجاسة فيه كالماء
 الجاري قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينحسه كالبق والذباب والزناير والعقرب
 ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله تعالى يفسده لأن التحريم لا طريق الكرامة آية النجاسة
 بخلاف دود الخلل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الخلل
 أكله وشربه والوضوء منه ولأن المنحس اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل
 المذكي لانعدام الدم فيه ولأنه لا يفسد ما يست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما
 يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان) وقال الشافعي رحمه الله يفسده إلا
 السمك لما حررنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجهاد ما ولأنه لا دم
 فيها إذ الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنحس وفي غير الماء قبل غير السمك يفسده لانعدام المعدن
 وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح والضفدع البعري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد
 لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ومائى المعاش دون مائى
 المرلده مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الأحداث) خلافا لما لك والشافعي
 رحمه الله هما يقولان إن الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقال زفر رحمه الله هو واحد
 قولى الشافعي رحمه الله أن كان المستعمل متوضئا فهو طهور وإن كان محدثا فهو طاهر غير طهور
 لأن العضر طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهر الكنه نجس - كما وباعتباره يكون الماء نجسا
 فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى هو طاهر غير طهور لأن ملاقة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس إلا أنه أقيمت به
 قرينة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى هو نجس
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولأنه ماء أزيلت به النجاسة
 الحكيمية فيعتبر بقاءه أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه
 نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه
 رحمه الله تعالى وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ماء
 أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرينة) قال رضي الله عنه وهذا عند أبي يوسف
 رحمه الله وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله أيضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا إلا بإقامة

القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الاثم اليه وانها تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول
 اسقاط الفرض مؤثراً أيضاً فيثبت الفساد بالامر بين ومتى يصير الماء مستعملاً صحيحاً أنه كما زایل
 العضو صار مستعملاً لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب
 اذا انغمس في البئر اطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط
 عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامر بين وعند محمد رحمه الله تعالى كلاهما طاهران
 الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى كلاهما نجسان
 الماء لاسقاط الفرض عن البعض بأول المساقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الأعضاء وقيل
 عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم
 الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت
 الصلاة فيه والوضوء منه الاجلد الخنزير والآدمي) لقوله عليه الصلاة والسلام أيما اهاب دبغ فقد
 طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع
 من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على
 الشافعي رحمه الله تعالى في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين الا ترى أنه ينتفع به حراسة
 واصطيد اذ يخلف الخنزير لانه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه لقربه
 وسرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرج اعمار وبنات ثم ما يمنع النتن والفساد
 فهو دبغ وان كان تسميساً أو تريباً لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر
 جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبة والنجاسة وكذلك يطهر
 لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله
 تعالى نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا أنه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت
 اذ الموت زال والحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به
 ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله اعلم

فصل في البئر

(واذا وقعت في البئر بنجاسة نزلت وكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها) باجماع السلف
 ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فان وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بعر
 الابل والغنم لم تفسد الماء) استحساناً والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ووجه
 الاستحسان ان آبار الفلوات ليست طارؤاً من حاضرة والمواشي تبع حواظيها والرياح فيها
 فجعل القليل عفو للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروى عن أبي

خفيفة رجه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي
 والبعرة لان الضرورة تشتمل الكل وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترى البعرة
 ويشرب اللبن لما كان الضرورة ولا يعنى القليل في الاناء على ما قبل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة
 رجه الله انه كالبيتر في حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خمر الحام أو العصفور لا يفسده)
 خلافا للشافعي رجه الله له انه استحال الى تن وفساد فاشبهه خمر الدجاج ولنا اجماع المسلمين على
 اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحالتها لا الى تن رائحة فاشبه الحمامة (فان
 مات فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد - رجه الله لا ينزع
 الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا) واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس
 عندهما له ان النبي عليه الصلاة والسلام امر العريين بشرب ابوال ابل والبانها ولهما قوله
 عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولا انه يستحيل
 الى تن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روى انه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحياتهم
 عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا لغيره لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض
 عن الحرمة * وعند أبي يوسف رجه الله تعالى يحل للتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى
 بغيره لظهارته عنده قال (وان ماتت فيها فأرة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية
 أو سام أبرص نزع منها ما بين عشرين دلو الى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعني بعد اخراج
 الفأرة لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفأرة اذا ماتت في البئر واخرجت من ساعتها
 نزع منها عشرون دلو والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجنة فأخذت حكمها والعشرون
 بطريق الايجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فان ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة
 والسنور نزع منها ما بين اربعين دلو الى ستين وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) وهو الاظهر
 لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر نزع منها أربعون
 دلو وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بشر دلوها الذي يستقي به
 منها وقيل دلو يسع فيها صاع ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلو اجاز الحصول
 المقصود قال (وان ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزع جميع ما فيها من الماء) لان ابن عباس وابن
 لزبير رضي الله عنهما افتيا بنزع الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم (فان انتفخ الحيوان فيها أو
 نفخ نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) لانتشار البلة في اجزاء الماء قال (وان كانت البئر معينا
 لا يمكن نزعها أخرجا مقدار ما كان فيها من الماء) وطريق معرفته ان تحفر حفرة مثل موضع
 الماء من البئر ويصب فيها ما ينزع منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبية ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم

ينزع منها عشر دلاء مثل انهم تعاد القصبة فينظر كم انقص فينزع اكل قدر منها عشر دلاء وهذا ان
عن ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزع ما تادلوا الى ثلثمائة فكانه بنى قوله على ما شاهد في
الماء وعن ابي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما
هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين هما بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه قال (وان وجدوا في
البئر فارة أو غيرها ولا يدري متى وقعت ولم تنفخ ولم تنفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضع
منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تنسخت أعادوا صلاة ثلاثة أيام
ولا إليها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت
لان اليقين لا يزول بالشك وصاركن رأي في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا بى حنيفة رحمه
الله تعالى ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء في حال به عليه الا أن الانتفاخ والتفسخ دليل
التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقد رناه بيوم وليلة لان مادون
ذلك ساعات لا يمكن ضبطها وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في
البالي ويوم وليلة في الطري ولو سلم فالنوب على رأي عينه والبئر غائبة عن بصره فيفتقران
في فصل في الاسائر وغيرها (وعرق كل شيء معتبر بسورة) لانهم لا يتولد ان من لحمه فاخذ أحدهما
حكم صاحبه قال (وسور الاذى وما يؤكل لحمه طاهر) لان المختلط به للعب وقد تولد من لحم طاهر
فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر وسور الكلب نجس ويغسل
الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه الصلاة والسلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا
ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فاما أولى وهو ذئب فيدان نجاسة والعدد في
الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث
فما يصيبه سورة وهو دونه أولى والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام (وسور الخنزير
نجس) لانه نجس العين على ما مر (وسور سبع البهائم نجس) خلافا للشافعي رحمه الله في ما سوى
الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد للعب وهو المعتبر في الباب (وسور الهرة طاهر
مكروه) وعن ابي يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغى لها الاناء
فتشرب منه ثم يتوضأ به ولما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة
والصورة الا انه سقطت النجاسة لعل الطوف في بيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل
التحريم ثم قيل كراهته لحرمه اللحم بقيل لعدم تحميمها النجاسة وهذا يشير الى النزول الاول
الى القرب من التحريم ولو أكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكث ساعة
اغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله ويسقط اعتبار

الصب للضرورة (و) سؤ (الدجاجة المخلاة) مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت
محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة
(و) كذا سؤ (سباع الطير) لانها تأكل الميتات فاشبه الدجاجة للمخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله
تعالى انها اذا كانت محبوسة وبعد لم صاحبها انه لا قدر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ
هذه الرواية (و) سؤ (ما يسكن البيوت كالطية والقارة مكروه) لان حرمة اللحم اوجبت
نجاسة السؤر لانه سقطت النجاسة لعله الطرف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في المرة قال
(وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا مالم
يقبب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه
وكذا البنية طاهرو عرقه لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص
محمد رحمه الله عليه على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة أو اختلاف
الصحابه رضى الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن أبي حنيفة رحمه الله انه نجس ترجيحاً للحرمة
والنجاسة والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بماء يتييم ويحوز
ايهما قدام) وقال زفر رحمه الله لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء
المطلق ولنا أن المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب (وسؤر القرس طاهر عندهما) لان
لحمه مأكول (وكذا عنده في الصحيح) لان كراهته لاظهار شرفه (فان لم يجد الا نبيذ
النمر قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتييم) لحديث ليلة الجن فان النبي عليه
السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتييم ولا يتوضأ به وهو
رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بأية التيميم
لانها اقوى او هو منسوخ بها لانها مدنية وايالة الجن كانت مكينة وقال محمد رحمه الله تعالى يتوضأ
به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطاً قلنا ليلة الجن كانت
غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضى الله عنهم وبمثل
يزاد على الكتاب واما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه
فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالسقاء وما شئت منها صار
حراما لا يجوز التوضي به وان غيرته النار فما دام حلوا رقيقا فم هو على الخلاف وان اشتد فعند
أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لانه يحمل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به
لحرمة شربه عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبيذ جريا على قضية القياس

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر يتييم بالصعيد)
القول تعالى فلم يجدوا ماء فتييموا صعيدا طيبا و قوله عليه السلام التراب طهورا لمسلم ولو إلى
عشر حجج ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء
مع عدم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجد الماء
لأنه مريض يخاف أن يستعمل الماء اشتد مرضه يتييم) لما تلونا لأن الضرر في زيادة
المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه
بالنحر أو بالاستعمال واعتبر الشافعي رحمه الله تعالى خوف التلف وهو مردود بظاهر النص
(ولو خاف الجنب أن اغتسل أن يقتله البرد أو يمرضه يتييم بالصعيد) وهذا إذا كان خارج المصر لما
يناولو كان في المصر فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لما هما يقولان أن تحقق هذه
الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله أن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان
بمسح باحدهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
لوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يمتأثر التراب كيلا يصير مثله ولا بد من الاستيعاب
في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا يتخذل الأصابع وينزع الخاتم لتمام المسح
(والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الخيض والنفاس لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقالوا أنا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا أو شهرين وفيما الجنب والحائض
والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله بكل
ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والسكر والحل والزربخ وقال أبو
يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية
عن أبي يوسف لقوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير
أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناؤه ولهما أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمى به
لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لأنه البق بموضع الطمارة وهو مراد بالاجماع ثم
لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله لا إطلاقا ما تلوناه (وكذا يجوز بالغبار
مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) لأنه تراب رقيق (والنية فرض
في التيمم) وقال زفر رحمه الله ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه وإنما
نهى النبي عن القصد فلا يتحقق دونه أو جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على
ما مر (ثم إذا نوى الطمارة أو استحاحه الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة) هو
الصحيح من المذهب (فإن تيمم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن تيمما عند أبي حنيفة

وعهد رجه الله وقال ابو يوسف رجه الله هو تيمم) لانه نوى قربة مقصودة بخلاف
التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل
طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح
بدونها بخلاف سجدة التسلاوة لانها اقربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توضأ لا يريد به
الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ) خلافا لشافعي رجه الله على اشراط التيمم (فان تيمم مسلم ثم
ارتد والعاذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه) وقال زفر رجه الله بطل تيممه لان الكفر ينافي به
فيه يتوى فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه
طاهرا فاعترض الكفر عليه لا ينافيه كالواعة ترض على الوضوء وانما لا يصح من الكافر
ابتداء لعدم التيمم منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) لانه خلف عنه فاخذ
حكمه (وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله) لان القدرة هي المراد
بالوجود الذي هو غاية الطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما
والنائم عند أبي حنيفة وجه الله قادر تقدير احتي لومر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده
والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بعادونه ابتداء فكذا انتهاء (ولا تيمم الا بصعيد طاهر) لان
الطيب اريد به الطاهر في النص ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب
لعدم الماء وهو يرجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والتيمم وصلى) ليقع
الاداء باكمل الطهارة فيصير كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رجه الله
تعالى في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالتحقق وجه الطاهر ان العجز
ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله (وبصلى بتييممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند
الشافعي رجه الله تعالى عليه بتييمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم
الماء فيعمل عمله ما بقى شرطه (وتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولى غيره فخاف
ان اشتغل بالطهارة ان يفوته الصلاة) لانها لا تقضى فيتحقق العجز (وكذا من حضر العيد فخاف
ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد بتييمم) لانها لا تعاد وقوله والولى غيره اشارة الى انه لا يجوز
للولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رجه الله تعالى هو الصحيح لان للولى حق الاعادة فلا
فوات في حقه (وان أحدث الامام أو المقتدى في صلاة العيد تيمم وبني عند أبي حنيفة رجه الله
تعالى وقال لا تيمم) لان الا لاحق يصلى بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف باق لانه
يوم رجة فيعتبره عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما اذ شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم

ونبي بالاتفاق لا نالوا وجبتا الوضوء بكون واحد الماء في صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف
 لغوت لو توضأ فإن ادرك الجمعة صلاها والاصل الظهر أربعاً) لأنها تقوت إلى خلف وهو الظهر
 بخلاف العيد (وكذا إذا خاف فوت الوقت لو ترضأ لم يتيمم وبتوضأ ويقضى ما فاتته) لأن القوت
 إلى خلف وهو القضاء (والمسافر إذا نسي الماء في رحله قтимم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدّها
 عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وقال أبو يوسف رجه الله تعالى يعيدها) والخلاف فيما إذا
 رضعه بنفسه أو رضعه غيره بأمره وذكره في الوقت وبما سواه أنه واحد للماء فصارت كما إذا كان في
 رحله ثوب فتسببه ولأن رجل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولهما أنه لا قدرة بدون
 العلم وهو المراد بالوجود وماه الر - بل معد للشراب لا للاستعمال ومثله الثوب على الاختلاف
 ولو كان على الاتفاق ففرض الستري ففوت لا إلى خلف والطهارة بالماء تقوت إلى خلف وهو التيمم
 (وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء) لأن الغالب عدم الماء في القلوات
 ولا دليل على الوجود فلم يكن واجباً للماء (وان غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى
 يطلبه) لأنه واجب للماء نظراً إلى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلاً كيلا ينقطع عن
 رفيقه (وان كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالباً فان منعه منه يتيمم
 لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رجه الله تعالى) لأنه لا يلزمه الطلب
 من ملك الغير وقال لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة (ولو أبي أن يعطيه الابن المثل وعنده ثمنه
 لا يجزئه التيمم) لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل الثمن الفاحش لأن الضرر مسموط والله أعلم

باب المدح على الخفين

(المسح على الخفين جائز بالسنة) والأخبار فيه مستفيضة حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعاً الكثر
 من رآه ثم لم يمسح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً (ويجوز من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على
 طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لا مسح من الجنابة على ما بين أن شاء الله
 ويحدث متأخر لأن الخلف عهد مانعاً ولو جوزهناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا البست على السيلان
 ثم خرج الوقت والمتيمم إذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد
 اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجله ولبس خفيه
 ثم اكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لأن الخلف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال
 الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا (ويجوز التيمم يوم ولي له
 وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها) لقوله عليه السلام يمسح المتيمم يوم ولي له والمسافر ثلاثة أيام ولياليها
 قال (وابتداؤها عقب الحدث) لأن الخلف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح

على ظاهرهما خطوط بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق) الحديث المغيرة رضى الله عنه
ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومددهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة
وكفى انظر الى أثر المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوط بالاصابع ثم المسح على الظاهر
ختم حتى لا يجوز زعي باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما
ورد به الشرع والبداءة من الاصابع استعجاب اعتبارا بالاصل وهو الغسل (وفرض ذلك مقدار
ثلاث اصابع من اصابع اليد) وقال الكرخي رحمه الله تعالى من اصابع الرجل والاول اصبع
اعتبار الا لة المسح (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث اصابع من
اصابع الرجل فان كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز وان قل
لانه لما رجب غسل البادي وجب غسل الباقي ولما ان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق عادة
فيلحقهم الحرج في النزاع وتخلو عن الكبير فلا حرج والكبير ان ينكشف قدر ثلاثة
اصابع من اصابع الرجل اصغرها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث
اكثرها في مقام الكل واعتبار الاصغر لا احتياط ولا معتبر بدخول الا نامل اذا كان لا ينفرج
عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في
خفين لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالاخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل
للكل وانكشف العورة طهر النجاسة (ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) الحديث صفوان
ابن عسال رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا أن لا نزع
خفافنا ثلاثة أيام ولياليها الا عن جنابة ولكن من نزل أو غائط أو نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا
حرج في النزاع بخلاف الحدث لانه يتكرر (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لانه بعض الوضوء
(وينقضه أيضا نزاع الخف) اسرابة الحدث الى القدم حيث زال المسح (وكذا نزاع أحدهما)
لانه اذا لم يجمع بين الغسل والمسح في رقيقة واحدة (وكذا مضى المدة) لما رينا (واذا تمت المدة
نزع خفيه وغسل رجله وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لان
عند النزاع يسرى الحدث السابق الى القدمين كانه لم يغسلهما او حكم النزاع بثبت بخروج القدم
الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو الصحيح ومن ابتداء المسح وهو مقيم
فما فر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام ولياليها عملا بطلاق الحديث ولانه حكم متعلق
بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى
القدم والخف ليس برافع (ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع) لان رخصة السفر
لا تبقى بايونه (وان لم يستكمل نعمها) لان هذه مسافة لاقامة وهو مقيم قال (ومن ابس الجرموق

فوق الخف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فإنه يقول البذل لا يكون له بدل ولنا أن النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعما لا وغرضه إحصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعدما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منغلين وقالا يجوز إذا كانا مخمين لا يشقان) لما روي أن النبي عليه السلام مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان تخيئا وهو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشئ فاشبه الخف وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواطبة المشي فيه إلا إذا كان منعلًا وهو محمل الحديث وعنه أنه يرجع إلى قولهما وعليه الفتوى (ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين) لأنه لا يخرج في نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج (ويجوز المسح على الجبائر وإن شدها على غير وضوء) لأنه عليه السلام فعله وأمر عليا رضي الله عنه به ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفي بالمسح على أكثرها ذكره الحنفية رحمه الله تعالى ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت (وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لأن العذر قائم والمسح عليها كإغسل لماتحتها مادام العذر باقيا (وإن سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وإن كان في الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

باب الحيض والاستحاضة (أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها أو ما نقص من ذلك فهو استحاضة) لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والتيب ثلاثة أيام ولياليها أو أكثر عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث إقامة ثلاث كمقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثر عشرة أيام ولياليها أو الزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والنقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (وما تراه المرأة من الحرة والصفرة والكدر في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا (وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الكدر حياء إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ولما ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى البياض الخالص حياء وهذا لا يعرف إلا ما عاوفم الرحم منه كوس فيخرج الكدر أولا كالجرة إذا ثقب أسفلها وأما الحضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حياء ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت

كبيرة لا ترى غير الحضرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا (والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة) لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدا نا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لضعافها ولا حرج في قضاء الصوم (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقة حجة على الشافعي رحمه الله في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا يأتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلاقة يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحتها (وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا الحديث لا يمسه المصحف الا بغلافه) لقوله عليه السلام لا يمسه القرآن الا طاهر ثم الحديث والجنبابة حلالا اليد فيستره وبان في حكم المس والجنبابة حلت الفهم دون الحديث فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجاфия عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالطهیر حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال (واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لان الدم قد يدبر تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع (ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحرمة حل وطؤها) لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها فطهرت حكما (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضي عاداتها وان اغتسلت) لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل) لان الحيض لا مزيده على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي) قال رضي الله عنه وهذه احدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله وجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجاع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو آخر أقواله ان الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كالممتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول أيسر وعمامة يعرف في كتاب الحيض (وأقل الطهر

خمس عشر يوما) هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا (ولا غاية لا كثره) لانه
يمتد الى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم فاحتيج الى نصب العادة ويعرف
ذلك في كتاب الحيض (ودم الاستحاضة كل رواف الدم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء) لقوله
عليه السلام ترضي وصلي وان قطر الدم على الحصى يبرأ اذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم
والوطء بتيبة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة ايام وطء عادة معروفة دونها ردت الى ايام
عادتها والذي زاد استحاضة) لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة ايام اقراها ولان
الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها
عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لا ناعرفناه حبضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم
﴿فصل﴾ (والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ وضوء
لوقت كل صلاة فيصلون بذلك لوضوءه في الوقت ماشاؤا من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي
رحمه الله تموضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة
ولان اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله
عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت
يقال آتيتك لصلاة الظهر أي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء يسيرا فيدار الحكم عليه (واذا
خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند اصحابنا الثلاثة رضي
الله عنهم وقال زفر رضي الله عنه استأنفوا اذا دخل الوقت (فان توضؤا حين تطلع الشمس اجزأهم
عن فرض الوقت حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو
يوسف وزفر رحمه الله اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله ان طهارة المعذور تنتقض
بمخرج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وبمداخل الوقت عند زفر
وبإيهما كان عند أبي يوسف رحمه الله وفائدة الاختلاف لا تطهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا
أو قبل طلوع الشمس لفرجه الله ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل
لوقت فلا تعتبر ولا ييوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهم انه لا بد
من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الاداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال
الحاجة قطعا اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة
العبد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى ولو توضأ امرأة للظهر
في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له ان يصلي به العصر لا تنقاضه بمخرج وقت المفروضة
والمستحاضة هي التي لا يعضى عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا

كل من هوى معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة به هذا
تتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس
بمعنى الولد أو بمعنى الدم (والدم الذي نراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد
استحاضة) وان كان ممتدا وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جبا
من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد
ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لانه ينفتح
في تنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى يصير المرأة به نفسا وتصير الامة أم ولد به
وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لاحدله) لان تنفس دم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن
امتداد جعل علما عليه كما في الحيض (وأكثره أربعون يوما والزيادة عليه استحاضة) لحديث أم
سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت للنفاس أربعين يوما وهو وجه على الشافعي رحمه
الله في اعتبار السنتين (فان جاوز الدم الاربعين وقد كانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس
ردت الى يوم عادتها) لما بينا في الحيض (وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوما) لانه
أمكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفساهما من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي
يوسف رحمه الله وان كان بين الولدين أربعون يوما قال محمد رحمه الله من الولد الاخير وهو
قول زفر رحمه الله لانه حامل بعد وضع الاول فلا يصير نفسا كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة
بالولد الاخير بالاجماع ولهما أن الحامل انما لا تحيض لان سد فم الرحم على ما ذكرنا وقد انفتح
بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع

باب الانجاس وتطهيرها

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمسكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك
فطهر وقال عليه السلام حثيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثره واذا وجب التطهير بما ذكرنا
في الثوب وجب في البدن والمسكان فان الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها
بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالته به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا أعصر انعصر) وهذا
عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد وزفر والشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالماء لانه
يتنجس بأول الملاقة والنجس لا يفيده الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان
المائع قالع والظهورية بعله القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بقي

طاهر او جواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين
 عن ابي يوسف رحمه الله وعنه انه فرق بينهما فلم يجز زنى البدن بغير الماء (واذا أصاب الخف
 نجاسة لها جرم كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فذلك بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال
 محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (الافى المني خاصة) لان المتداخل في الخف لا يزيله الخفاف
 والدلك بخلاف المني على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان به ما اذى فليمسحهما بالارض
 فان الارض لها طهور ولان الجلد اصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة الا قليلا ثم يجتذبه الجرم
 اذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لان المسح بالارض يكثره ولا
 يطهره وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا مسح بالارض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر له جرم
 البلوى واطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمه الله (فان أصابه بول فليس لم يجز حتى يغسله)
 وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تشرب فيه ولا جاذب يجذبهم او قيل ما يتصل به من الرمل
 والرماد جرم له (والثوب لا يجزى فيه الا الغسل وان يبس) لان الثوب لتدخله يتداخله كثير من
 اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل (والمني نجس يجب غسله ان كان رطبا فاذا جف على الثوب
 أجزاء فيه الفرق) لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسله ان كان رطبا واقر كيه ان كان
 يابسا وقال الشافعي رحمه الله المني طاهر والخفة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل
 الثوب من خمس وذكر منها المني ولو أصاب البدن قال مشايخنا رحمه الله يطهر بالفرق لان
 البلوى فيه أشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود
 الى الجرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة اذا أصابت المرأة أو السفى اكتفى بمسحهما) لانه
 لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح (وان أصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس
 وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا تجوز لانه لم يوجد المزيل
 (و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام زكاة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان
 طهارة الصعيد ثبتت شرط ابنص الكتاب فلا تنأى بما ثبت بالحديث (وقدر الدرهم ومادونه من
 المنجس المغلط كالدم والبول والخمر ونحوه الدجاجة وبول الخمار جازت الصلاة معه وان زاد لم
 تجز) وقال زفر والشافعي رحمه الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم
 يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفو او قدرناه بقدر الدرهم اخذنا عن موضع
 الاستنباط ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى
 من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثلقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان
 الاولى في الرقيق والثانية في السكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لانها ثابتة دليل

مقطوع به (وان كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكلي في حق بعض الاحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمتر وقيس ربع الموضع الذي أصابه كالذبل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وانما كان مخففا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لما كان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين (واذا أصاب الثوب من الروث أو من اخشاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة) لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روى انه عليه السلام رمى بالروث وقال هذا رجس أو رجس لم يعارضه غيره وبهذا ثبت التغليب عنده والتخفيف بالتعارض (وقال لا يجزئه حتى يفحش) لان الاجتهاد فيه مساو بينهما يثبت التخفيف عندهما ولان فيه ضرورة لامتناع الطرق بها وهي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتسكن مؤتاه ولا فرق بين ما كول اللحم وغيره ما كول اللحم وزفر رحمه الله فرق بينهما فوافق أبا حنيفة رحمه الله في غير ما كول اللحم ووافقهما في الماء كول وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الري ورأى البلوى أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليه طين بخارا وعند ذلك رجوعه في الخلف يروى (وان أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا يمنع وان فحش) لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف بنجاسته عند أبي يوسف رحمه الله ولحمه ما كول عندهما أو ما عند أبي حنيفة رحمه الله فالتخفيف لتعارض الآثار (وان أصابه خرما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى لا تجوز) فقد قيل ان الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح هو يقول ان التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولهما انها تذوق من الهواء والتعاطي عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو وقع في الاناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الاناء عنه (وان أصابه من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أمادم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا أو ما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر (فان اتضح عليه البول مثل رؤس الارافر ذلك ليس بشئ) لانه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضرر بان مريئة وغير مريئة فما كان منها مريئا فطهرته بزوال عينها) لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها (الا ان يبقى من أثرها ما يشق ازالته) لان الحرج

مدفوع وهذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وما ليس بعرضي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر) لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم الباب الظاهر مقامه تيسيرا وتأيد ذلك بحديث المستنجد من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج

فصل في الاستنجاء

(الاستنجاء سنة) لان النبي عليه السلام واظب عليه (ويجوز فيه الحجر ومقام مقامه بمسحه حتى ينقيه) لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد منون) وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام ولا يستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوترقن فعل فحسن ومن لا فلا حرج ولا يشار بقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء أفضل) لقوله تعالى فيه رجال يحجرن ان يتطهروا ونزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو أدب وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه الا الماء) وفي بعض النسخ الا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بينا وهذا لان المسح غير ضرر بل لانه اكد في به في موضع الاستنجاء فلا يضره ثم يعتبر المقدار المائع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبارا بآثار المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروث) لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل يجزبه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لانه اضاعه واسراف (ولا يمينه) لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلاة

باب المواقيت

(أول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعتبر في الافق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) لحديث امامه جبريل عليه السلام فانه أم رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس ان تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا مثل ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم

بعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم أذان بلال ولا انفجر المستطيل وإنما الفجر المستطير
 في الأفق أي المنتشر فيه (وأول وقت الظهر إذا زالت الشمس) لإمامة جبريل عليه السلام في
 اليوم الأول حين زالت الشمس (وآخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل
 شيء مثليه سوى في الزوال وقالوا إذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله
 وفي الزوال هو النية الذي يكون للأشياء وقت الزوال لهما إمامة جبريل في اليوم الأول في
 هذا الوقت ولا يحنيفة رحمه الله قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح
 جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار لا ينقض الوقت بالثلث (وأول
 وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس) لقوله عليه
 السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب إذا
 غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغيب الشفق) وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات
 لأن جبريل عليه السلام أم في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أول وقت المغرب
 حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتعري عن الكراهة (ثم الشفق
 هو البياض الذي في الأفق بعد الحجرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما هو الحجرة) وهو
 رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام الشفق الحجرة ولا يحنيفة رحمه
 الله تعالى قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب إذا أسود الأفق وما رواه موقوف على ابن عمر
 رضي الله عنهما إذا ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاص الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر
 وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة
 على الشافعي رحمه الله تعالى في تقديره بذهاب ثلث الليل (وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم
 يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال رضي الله عنه
 هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر
 للترتيب

(فصل * ويستحب الأسفار بالفجر) لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وقال
 الشافعي يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما روينا وما نرويه قال (والأبراد بالظهر في
 الصيف وتقديمه في الشتاء) لما روينا لرواية أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إذا كان في الشتاء يكر بالظهر وإذا كان في الصيف يبرد بها (وتأخير العصر ما لم تغرب الشمس
 في الصيف والشتاء) لما فيه من تكثير النوافل لكرهتها بعده والمعتبر فيه تغرب القرص وهو أن
 يصير بحال لا تحار فيه العين هو الصحيح والتأخير إليه مكروه (و) يستحب (تعجيل المغرب) لأن

تاخيرها مكر ومما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما جعلوا المغرب
 وآخر والعشاء قال (وتأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لو ان اشق على امتي
 لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل
 كيلا تقلل الجماعة والتأخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه
 دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة فتثبت الاباحة والى النصف الاخير مكر ومما فيه من
 تشبيل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى
 آخر الليل فان لم يشق بالانتباه او تر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل
 فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فلم يستحب في الفجر
 والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلهما) لان في تأخير العشاء تقليل الجماعة على
 اعتبار المطر وفي تأخير العصر نهم الوقوع في الوقت المكر وه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة
 مديدة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء بعد
 الوقت لاقبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة (لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند
 قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) الحديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال ثلاثة اوقات
 نها نار رسول الله عليه السلام ان يصلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع
 وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنائزة
 لان الدفن غير مكر وه والحديث باطلا لوجه على الشافعي رحمه الله تعالى في تخصيصه بالفرائض
 وبعبارة في حق النوافل ووجه على ابي يوسف رحمه الله تعالى في اباحة النفل يوم الجمعة وقت
 الزوال قال (ولا صلاة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لانها في معنى الصلاة (العصر يومه
 عند الغروب) لان السبب هو الجزء القائم من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده
 ولو تعلق بالجزء الماضي لكان المؤدى في آخر الوقت قاض واذا كان كذلك فقد اداها
 كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تادي بالناقص قال رضى الله عنه
 والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا فيه آية
 السجدة فسجدها جاز لانها اديت ناقصة كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنائزة والتلاوة (ويكره
 ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى انه عليه السلام نهى
 عن ذلك (ولا بأس بان يصلى في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنائزة) لان
 الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا المعنى في الوقت فلم تظهر في حق

الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان (ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر) لانه عليه السلام لم يزد عليهم ما مع حرصه على الصلاة (ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا اذ اخرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته) لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

باب الاذان

(الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة دون ماسواها) للنقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما اذن الملك النازل من السماء (ولا ترجيع فيه) وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيه ذلك لحديث ابي مخذومة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولما انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا (ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين) لان بلا لارضى الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجده النبي عليه السلام راقدان فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة (والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في قوله انها فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة مرتين (ويترسل في الاذان ويحذر في الاقامة) لقوله عليه السلام لبلا ل اذا اذنت فترسل واذا اقامت فاحدرو وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهم ما القبلة) لان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفته السنة (ويحول وجهه للصلاة والفلاح بمنه وبسرة) لانه خطاب للقوم فيواجههم به (وان استدار في صومعته فحسن) مراده اذالم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة مربعة فاما من غير حاجة فلا (والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه) بذلك امر النبي عليه السلام بلا لارضى الله عنه ولانه ابلغ في الاعلام (فان لم يفعل فحسن) لانها ليست بسنة اصلية (والتشويب في الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن) لانه وقت نوم وغفلة (وكره في سائر الصلوات) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التشويب احسنه علماء الكوفة بعد عشد الصحابة رضى الله عنهم لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه

في الصلوات كلها الظهور والتواني في الامور الدينية وقال ابو يوسف رحمه الله لا اري بأسا بان يقول
 المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليكم أيها الامير ورحمة الله وبركاته حتى على الصلاة حتى على
 الفلاح الصلاة يرحم الله واستبعده محمد رحمه الله لان الناس سواسية في أمر الجماعة و ابو يوسف
 رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كبلائقوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي
 والمفتي (ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وفيه لا يجلس
 في المغرب أيضا جلسة خفيفة) لانه لا بد من الفصل اذ لو وصل مكرره ولا يقع الفصل بالسكنة
 الوجودها بين كلمات الاذان في فصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولا في حنيفة رحمه الله ان التأخير
 مكرره فيمكن في بادئ الفصل احتراز عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النعمة فيقع الفصل
 بالسكنة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق
 قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان
 والاقامة) وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن
 انكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم) لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان
 واقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام) لما
 روينا (وكان مخبرا في الباقي ان شاء اذن واقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وان شاء اقتصروا
 على الاقامة) لان الاذان للاستحضار وهم حضروا قال رضى الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم
 لما بعد ها ولا يؤذن قالوا يجوز ان يكون هذا قو لهم جميعا (ويشغى ان يؤذن ويقيم على طهر فان
 اذن على غير وضوء جاز) لانه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبابا كافي القراءة
 (ويكره ان يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا تكره
 الاقامة أيضا لانها أحد الاذنين ويروى انه يكره الاذان أيضا لانه يصير داعيا الى ما لا يجب
 بنفسه (ويكره ان يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على احدي الروايتين هو ان
 للاذان شبهة بالصلوة فتشترط الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع
 الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب أحب الى أن يعيد وان لم يعيد جزأه أما الاول
 فلخفة الحدث وأما الثاني ففي الاعادة بسبب الجنب رواية ثان ولا شبه ان يعاد الاذان دون الاقامة
 لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله ان لم يعيد جزأه يعني الصلاة لانها جائزة بدون
 الاذان والاقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقع على وجه السنة (ولا
 يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت) لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل (وقال
 ابو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل) لتوارث أهل

الحرمين والحجفة على السكك قوله عليه السلام لبلال لا تؤذن حتى يستبصر لك الفجر هكذا ومديده
 عرضا (والمسافر يؤذن ويقيم) لقوله عليه السلام لا بني أي مليكة إذا سافر عما فاذنا وأقبا (فان
 تركهما جميعا يكره) ولوا كتنى بالاقامة جاز لان الاذان لا يستحضر الغائبين والرفقة حاضرون
 والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة)
 ليكون الاداء على هيئة الجماعة (وان تركهما جاز) لقول ابن مسعود رضي الله عنه أذان الحمى
 يكفيني

باب شروط الصلاة التي تنقذ منها

(يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والنجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى
 وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا (ويستعورته) لقوله تعالى خذوا
 زينتكم عند كل مسجد أي ما يورى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لا صلاة لمن ائس
 الا بخرار أي لبالغة (وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل
 ما بين سرتة الى ركبته ويروى ما دون سرتة حتى تجاوز ركبته وبهذا بين ان السرة ليست من
 العورة خلافا لما يقول الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافا له أيضا وكلمة التي تحملها على
 كلمة مع عملا بكلمة حتى أو عملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة
 لأوجها وكفيها) لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء
 بابتائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو
 الأصح (فان صلت وربع ساقها مكشوف أو ثلثها تعيد الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله
 (وان كان أقل من الربع لا تعيد) وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعيد ان كان أقل من النصف (لان
 الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه اذ هما من أسماء المقابلة) وفي النصف عنه
 روايتان (فاعتبر الخروج عن حد الذلة أو عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال
 كافي مسح الرأس والخلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وان لم يبر إلا أحد
 جوانبه الاربعه (والشعر والبطن والخصية كذلك) يعني على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو
 على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح وانما وضع غسله في الجنابة لما كان الخارج
 والعورة الغليظة على هذا الاختلاف ولذا ذكر يعنبر بانفراده وكذا الاثنان وهذا هو الصحيح
 دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك
 من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يا دقار أنت شبيه بالحرائر ولانها
 تخرج لحاجة مولاهن في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا

للحرج قال (ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين ان كان ربيع التوب
أو أكثر منه طاهرا يصلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزئه لان ربيع الشيء يقوم مقام كله وان كان
الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لان في الصلاة
فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عريانا ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله
يتخير بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وهو الأفضل لان كل واحد منهما مانع جواز
الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء الى خلف
لا يكون تركا ولا فضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوبا
صلى عريانا قاعدا يومئ بالركوع والسجود) هكذا فعله أصحاب رسول الله عليه السلام (فان صلى
قائما أجزأه) لان في القعود ستر أعورة الغايظة وفي القيام أراه هذه لاركان فيميل الى أيهما شاء
(الان الاول أفضل) لان الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس ولانه لا خلف له والاعباء
خلف عن الاركان قال (وينوي الصلاة التي يدخل فيها نية لا يفصل بينها وبين التحريمة
بعمل) والاصل فيه قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين
العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه
وهو عمل لا يليق بالصلاة ولا معتبر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي
الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة يصلى أما الذكر
باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلاة نقلا يكفيه مطاق النية وكذا
اذا كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لا اختلاف
الفروض (وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلاة ومتابعته) لانه يلزمه فساد الصلاة من جهته
لا بد من التزامه قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى قولوا وجوهكم شرقا وغربا ثم من كان بمكة
ففرسه اصابه عينها او من كان غائبا ففرسه اصابه جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب
الوسع (ومن كان خائفا يصلى الى أي جهة قدر) لنحو العذر فاشبه حالة الاشتباه (فان
اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى) لان الصحابة تفرروا
وصالوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل بالدليل الظاهر واجب
عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري (فان علم أنه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال
الشافعي رحمه الله تعالى يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطا ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى
جهة التحري والتكليف مقيّد بالوسع (وان علم ذلك في الصلاة استدرا الى القبلة وبني عليه) لان
أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استدروا كهيتهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام

وكذا اذا تحول رايه الى جهة أخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير
 نقض المؤدى قبله (ومن أم قوماني ليلة مظلمة فتعحرى القبلة وصلى الى المشرق وتعحرى من خلفه
 فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام أجزأهم) لوجود التوجه الى
 جهة التعحرى وهذه المخالفة غير مانعة كفى جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته)
 لانه اعتقد أن امامه على الخطا (وكذا لو كان متقدما على الامام) اتركه فرض المقام

باب صفة الصلاة

(فرائض الصلاة ستة التعريضة) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله
 تعالى وقوموا لله قانتين (والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تبسم من القرآن (والركوع والسجود)
 لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لابن
 مسعود رضى الله عنه حين علمه التشهد اذ اقلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام
 بالفعل قرأ أو لم يقرأ قال (وما سوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة
 وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد
 في القعدة الاخيرة والقنوت في الزنوت وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافة فيما
 يخاف فيه ولهذا تجب عليه سجدة السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لما
 أنه ثبت وجوبها بالسنة قال (واذا شرع في الصلاة كبر) لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير
 وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى ان من يحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع
 عندنا وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا آية لركنية ولما أنه عطف الصلاة
 عليه في قوله تعالى وذكرا اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر تكرار الاركان ومراعاة
 الشرائط لما يتصل به من القيام (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لان النبي عليه السلام
 واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروى عن أبي يوسف والمحكى عن
 الطحاوى والاصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم
 على الاثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي بابها مية شحمة أذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع الى
 منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد والجنائز له حديث أبي جريد الساعدي رضى الله عنه
 قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية واثلي بن حجر والبراء وأنس
 رضى الله عنهم أن النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه ولان رفع اليد لا اعلام الاصم
 وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حالة العذر (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح
 لانه استرها (فان قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو غيره من أسماء

الله تعالى اجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله تعالى وقال أبو يوسف رجه الله تعالى ان
 كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله أكبر أو الله الاكبر أو الله الكبير وقال الشافعي رجه الله
 تعالى لا يجوز الا بالاولين وقال مالك رجه الله تعالى لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه
 لتوقيف أو الشافعي يقول ادخال الالف واللام فيه ابلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رجه
 الله تعالى يقول ان أفعول وفعل لافي صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا
 يقدر الا على المعنى ولهما أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فان افتتح الصلاة بالفارسية
 أو قرأ فيها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزأه عند أبي حنيفة رجه
 الله تعالى وقال لا يجوز الا في الذبيحة وان لم يحسن العربية اجزأه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد
 مع أبي حنيفة رجه الله تعالى في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من
 المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق
 به النص الا أن عند العجز يكفي بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان
 ولا في حنيفة رجه الله تعالى قوله تعالى وانه لفى زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند
 لعجز الا أنه يصير مسميًا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو
 الصحيح لما تولوا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتماد ادول خلاف في أنه
 لا فساد ويروي رجوعه في أصل المسئلة الى قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا
 الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف (وان افتتح الصلاة باللهم اغفر لي لا تجوز) لانه مشوب
 بحاجته فلم يكن تعظيمًا خالصًا وان افتتح بقوله اللهم فقد قيل يجزئه لان معناه يا الله
 وقيل لا يجزئه لان معناه يا الله آمنا بخير فمكان سؤال قال (ويعتمد بيده اليمنى على
 اليسرى تحت السرة) لقوله عليه السلام من السنة وضع اليمنى على الشمال تحت السرة
 وهو حجة على مالك رجه الله تعالى في الارسال وعلى الشافعي رجه الله تعالى في الوضع
 على الصدر ولان الوضع تحت السرة أقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم الاعتماد سنة القيام عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله تعالى حتى لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه
 ذكر مستنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح في عدم في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل
 في القومة وبين تكبيرات الاعياد (ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره) وعن أبي يوسف
 أنه يضم اليه قوله انى وجهت وجهي الى آخره لرواية على رضى الله عنه أن النبي عليه السلام
 كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضى الله عنه أن النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر وقرأ
 سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه مجمل على التهجد وقوله وجل تناول

لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتصل النية
 به هو الصحيح (ويستعبد بالله من الشيطان الرحيم) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
 من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى أن يقول استعبد بالله ليوافق القرآن
 ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الشاء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد
 رحمه الله تعالى لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتضى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا
 لأبي يوسف رحمه الله تعالى قال (ويقرب اسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسريهما)
 لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع يخفهن الامام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين
 وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي عليه السلام
 جهر في صلاته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انما رضي الله عنه اخبرانه عليه السلام
 كان لا يجهر بهما ثم عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه
 انه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفتحة الا عند محمد رحمه الله تعالى فانه
 يأتي بها في صلاة المخافة (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقراءة
 الفاتحة لا تعين ركعاً عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى في الفاتحة
 ولما لك رحمه الله تعالى فيهما له قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة
 معها وللشافعي رحمه الله تعالى قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرأوا
 ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما (واذا
 قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤمن) لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فامنوا ولا
 متمسك لما لك رحمه الله تعالى في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من
 حيث القسم لانه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما روى حديث ابن مسعود
 رضي الله عنه ولانه دعاء فيكون مبنياً على الاخفاء والمد والقفص فيه وجهان والتشديد فيه خطأ
 فاحش قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير ويكبر مع لا تحطاط لان النبي عليه السلام كان يكبر
 عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حسداً) لان المد في أوله خطأ من حيث الدين لكونه
 استفهاماً وفي آخره لمن من حيث اللغة (ويعتمد يديه على ركبتيه ويخرج بين أصابعه) لقوله
 عليه السلام لا نس رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وخرج بين أصابعك ولا يندب
 الى التفريق الا في هذه الحالة ليكون أمكن من الاخذ ولا الى الغم الا في حالة السجود وفيما وراء
 ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره) لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع
 رأسه ولا ينكسه) لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان

ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه) لقوله عليه السلام اذار كع أحدكم فليقل في ركوعه سبعان ربي
 العظيم ثلاثا وذلك ادناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن
 ربنا لك الحمد ولا يقولها الا امام عند أبي خنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يقولها في نفسه) لما روى
 أبو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكركين ولا نه حرض غيره فلا ينسئ
 نفسه ولا بي خنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من حمده فقولوا ربنا
 لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشكرية ولهذا لا يأتي المؤمن بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رحمه
 الله تعالى ولا نه يقع تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة وما رواه محمول على
 حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما في الاصح) وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد
 والامام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم اذا استوى قائما كبر وسجد) اما التكبير والسجود فلما
 بينا واما الاستواء فاعا فليس بفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطائفة في الركوع
 والسجود وهذا عند أبي خنيفة رحمه الله تعالى ومحمد وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول
 الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام قم فصل فان لم تصل قاله لا عرابي حين أخف الصلاة
 ولها ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتعلق الركبة بالادنى فيهما وكذا في
 الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته اياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا
 شيئا فقد نقصت من صلاتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما ركذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني
 رحمه الله تعالى وفي تخريج الكرخي رحمه الله واجبة حتى تجب سجدة السهو بتركها ساها عنده
 (ويعتمد بيديه على الارض) لان وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فسجد وادعم على راحتيه ورفع عجزته قال (ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء
 اذنيه) لما روى انه عليه السلام فعل كذلك قال (وسجد على أنفه وجهته) لان النبي عليه السلام
 واظب عليه (فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي خنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يجوز الاقتصار
 على الانف الا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت ان أسجد على سبعة أعظم
 وعدمها الجهة ولا بي خنيفة رحمه الله تعالى ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو
 المأمور به الا ان الحد والدق خارج بالاجاع والمدكور فيمارى الوجه في المشهور وروى عن
 الركبتين سنة عندنا التحقق السجود بدونهما واما وضع القدمين فقد ذكر القنطري
 رحمه الله تعالى انه فريضة في السجود قال (فان سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز)
 لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب
 واحد يتقى بفضله من الارض وبردها (ويسد ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبد ضبعين

ويروى وابد من الابداد وهو المد والاول من الابداء وهو الاظهار (ويجافي بطنه عن
فخذيه) لانه عليه السلام كان اذا سجد جافي حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل
اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره (ويوجه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه
السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول
في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه) لقوله عليه السلام واذا سجد أحدكم فليقل في
سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك أدناه أي أدنا كل الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث
في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد على
وجه عمل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لان النص تناولها
دون تسبيحاتهما فلا يزداد على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتلرق بطنها بفخذيهما) لان
ذلك أستر لها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما رويناه (فاذا اطمان جالساً كبر وسجد) لقوله عليه السلام
في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالساً ولولم يستو جالساً وكبر وسجد أخرى أجزاءه
عند أي خفيفة ومحمد رحمه الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى
السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجداً وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالساً فتتحقق
الثانية قال (فاذا اطمان ساجداً كبر) وقد ذكرناه (واستوى قائماً على صدره قدميه ولا يقعد ولا
يعتمد يديه على الارض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمداً على
الارض لما روى عن النبي عليه السلام انه فعل ذلك ولنا حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدره قدميه وما رواه مجمل على حالة الكبر ولان هذه
فعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى)
لانه تكرار الاركان (الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ) لانهم لم يشرعوا الامرة واحدة (ولا يرفع يديه
الا في التكبيرة الاولى) خلافاً لما فعل في الركعة الاولى في الركوع وفي الرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع
لا يدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الفنون وتكبيرات العيدين وذكر الاربع
في الطبع والذي يروى من الرفع مجمل على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رضي الله عنه (واذا
رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية اقترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب
اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها فعوذ رسول الله عليه
السلام في الصلاة (ووضع يديه على فخذيه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل
ابن حجر رضي الله عنه ولان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة (فان كانت امرأة جلست على
اليتها اليسرى واخرجت رجلها من الجانب الايمن) لانه أستر لها (والتشهد التحيمات لله

والصلوات والطيبات السلام عليكم أيها النبي إلى آخره) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فانه قال أخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله إلى آخره والاخذ بهذا أولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليكم أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا إلى آخره لان فيه الامر وأقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كافي القسم وتأكد التعليم (ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى) لقول ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فاذا كان وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الاخيرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرأ في الاخيرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح لان القراءة فرض في الركعتين على ما تأتينا من بعد ان شاء الله (وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولانها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يعمل اليه مالك رحمه الله والذي يرويه انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله أو يحمل على حالة الكبر (وتشهد) وهو واجب عندنا (وصلى على النبي عليه السلام) وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا أو فعلت فقد تمت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة اما مرة واحدة كما قاله الكرخي أو كلمة ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي فكفينا مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه اليك ويبدأ بالصلاة على النبي عليه السلام ليكون أقرب إلى الاجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرز عن الفساد ولهذا يأتي بالماثور المحفوظ وما لا يستعمل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستعمل كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الاول هو الصحيح لانه تعالى ما بين العباد يقال رزق الامير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (وينوي بالتسمية الاولى من على يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زما تناول من

لا شريك له في صلواته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين (ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن أو الايسر نواه فيهم) وان كان بحدائنه نواه في الاولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيحاً للجانب الايمن وعند محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لانه ليس معه سواهم (والامام ينوي بالتسليمتين) هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عدد المحصور لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابه لفظه السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافاً لما شافى رحمه الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير بنا في الفرضية والوجوب الا اننا ثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً وعنه لا تثبت الفرضية والله أعلم

فصل في القراءة

قال (ويجهر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الاولىين من المغرب والعشاء ان كان اماماً ويخفي في الاخرين) هذا هو المتوارث (وان كان منفرداً فهو مخبر ان شاء جهر واسمع نفسه) لانه امام في حق نفسه (وان شاء خافت) لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء أي ليست فيها قراءة مسموعة وفي عرفة خلاف لما لك رحمه الله والجمعة عليه ما روينا (ويجهر في الجمعة والعيدين) لور ود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد وهذا لانه مكمل له فيكون تبعاً له (ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التمر يس بجماعة (وان كان وحده خافت حتماً ولا يتخير هو الصحيح) لان الجهر يختص امام الجماعة حتماً أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الاولىين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الاخرين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترب عليها السورة فلو قضاها في الاخرين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب في الاصل بلقطة الاستحباب لانها ان كانت مؤخره فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجهر بهما) هو الصحيح

لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو القاطحة أولى ثم المخافتة ان
 يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندواني رحمه الله لان مجرد حركة
 اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر ان يسمع نفسه وأدنى المخافتة
 تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى
 هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك (وأدنى ما يجزئ من القراءة
 في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله قال ثلاث آيات قصار أو آية طويلة) لانه لا يسمى قارئاً
 بدونها فاشبه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تبسرون من القرآن من غير فصل الا ان
 مادون الآية خارج والاية ليست في معناه (وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء) لما
 روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفر بالمعوذتين ولان السفر أثر في اسقاط شرط
 الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا اذا كان على عجلة من السيروان كان في امنة
 وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف (ويقرأ
 في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من
 أربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالاربعين مائة
 وبالكسالى أربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول اللبالي وقصرها والى كثرة
 الاشغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لا ستواهما في سعة الوقت وقال في الاصل أو دونه
 لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزاً عن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باواساط
 المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيهما بقصار المفصل) والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى
 أبي موسى الاشعري رضى الله عنه أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء
 باواساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها
 والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقت فيهما
 بالاوساط (ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية) اعانة للناس على ادراك الجماعة قال
 (وركعتا الظهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله
 أحب الى أن يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ما روى أن النبي عليه السلام كان
 يطيل الركعة الاولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة
 فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث
 الثناء والتعريف والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم امكان
 الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز

بغيرها لا طلاق ما نلونا (ويكره أن يوقت بشئ من القرآن شئ من الصلوات) لما فيه من
هجر الباقي وإيهام التفضيل (ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام) خلافاً لما في رجه الله في القاعة
له أن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له إمام فقرأه الإمام
له قراءة وعليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لا يمكن
المقتضى الانصات والاستماع قال عليه السلام وإذا قرأ الإمام فأنصتوا ويستحسن على سبيل
الاحتياط فيما يروى عن محمد رجه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع
وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لأن الاستماع والانصات فرض بالنص
والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محل به (وكذلك في الخطبة وكذلك إن صلى على
النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا
عليه الآية فيصلي السامع في نفسها واختلفوا في الثاني عن المنبر والاحوط هو السكوت إقامة
لفرض الانصات والله أعلم بالصواب

باب الإمامة

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق
(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رجه الله أقرؤهم لأن القراءة لا بد منها
والحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان
(فإن تساوا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا سواء
فأعلمهم بالسنة وأقرؤهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك
في زماننا فقد منا الأعلم (فإن تساوا فأقرءهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانت على
خلف نبي (فإن تساوا فأسنهم) لقوله عليه السلام لا بنى أبى مليكة وليؤمكما أكبركما سنأولاً لأن
في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لأنه لا يتفرغ للعلم (والأعرابي) لأن الغالب فيهم
الجهل (والفاسق) لأنه لا يهتم لأمر دينه (والأعمى) لأنه لا يتوقى النجاسة (وولد الزنا) لأنه
ليس له أب يتقفه فيغلب عليه الجهل ولأن في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا
جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر (ولا يطول الإمام بهم الصلاة) لقوله عليه
السلام من أم قوماً فليصل بهم صلاة أضعفهم فإن فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (ويكره للنساء
أن يصلبن وحدهن الجماعة) لأنهن لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره
كالعراة (وان فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وجل فعلها
الجماعة على ابتداء الإسلام ولأن في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد أقامه عن عيने)

الحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن عيئه ولا يتأخر عن الامام
 وعن محمد رحمه الله أنه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الطاهر وان صلى خلفه
 أو في يساره جاز وهو مسمى لأنه خالف السنة (وان ام اثنين تقدم عليهما) وعن ابي يوسف رحمه
 الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على
 انس واليتم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثردليل الاباحة (ولا يجوز للرجال ان يقتدوا
 بامرأة أو صبي) اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها
 واما الصبي فلا نه متمنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ
 المنحرحهم الله ولم يجوز مشايخنا رحمه الله ومنهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين ابي
 يوسف ومحمد رحمه الله والمختار انه لا يجوز في الصلاة كلها لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث
 لا يلزمه القضاء بالافساد لاجاع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد
 فيه فاعتبر العارض عدم ما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متعقدة (ويصف الرجال ثم
 الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليبنى منكم اولوا الاحلام والنهي ولان المحاذاة مفسدة
 فيؤخرن (وان حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته ان نوى الامام امامتها)
 والقياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث لا تفسد وجهه
 الاستحسان ما روينا انه من المشاهير وهو مخاطب به دونها فيكون هو التارك لغرض المقام
 فنفسد صلاته دون صلاتها كالمأموم اذا تقدم على الامام (وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز
 صلاتها) لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لفر رحمه الله الا ترى انه يلزمه الترتيب
 في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط نيته الامامة اذا تمت محاذية وان لم يكن
 بجنبها رجل فقيه روايتان والفرق على احدهما ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل
 (ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلاة مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل
 الشهوة وان لا يكون بينهما ما حائل) لانها عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فبراعى جميع
 ما ورد به النص (ويكره لمن حضور الجماعات) يعني الشواب منهم لما فيه من خوف الفتنة
 (ولا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله (وقالا
 يخرجن في الصلوات كلها) لانه لا فتنة لقلّة الرغبة اليها فلا يكره كافي العبد وله ان فرط الشبق حامل
 فتقع الفتنة غير ان الفساد انتشارهم في الطهور والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون
 وفي المغرب بالطعام مشغولون والحيانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال
 (ولا يصلي الطاهر خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لان

الصحيح أقوى حالا من المذمور والشي لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى انه تضمن
صلاته صلاة المقتدى (ولا) يصلي (القارئ خلف الامي ولا المكتسبي خلف العاري) لقوة
حاله (ويجوز ان يؤم المقيم المتوضئين) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجحاهما الله وقال
محمد رحمه الله لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا
يتقدر بقدر الحاجة (ويؤم الماسح الغاسلين) لان الخلف مانع سرياً الى الحدث الى القدم وما حل
بالخلف بزيه المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث لم يعتبر زواله شرعاً مع قيامه حقيقة (ويصلي
لقائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن
تركناه بالنص وهو ما روي ان النبي عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (ويصلي
المومني خلف مثله) لاستوائهما في الحال الا ان يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود
معتبر فتثبت به القوة (ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومني) لان حال المقتدى أقوى
وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى (ولا يصلي المفترض خلف المتنقل) لان الاقتداء ببناء ووصف
الفرضية معدوم في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلي فرضا خلف
من يصلي فرضا آخر) لان الاقتداء بشركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رحمه الله
تعالى يصح في جميع ذلك لان الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى
(ويصلي المتنقل خلف المفترض) لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق
الامام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد) لقوله عليه السلام من
أم قومائم ظهر انه كان محدثاً أو جنباً اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى بناء
على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد (واذا صلى أمي يقوم بقرؤن
وبقوم اميين فصلااتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) وقال الصلاة الامام ومن لم يقرأ
تامة لانه معذور أم قومام معذورين وغير معذورين فصار كما اذا أم العاري قراءة ولا يبين وله ان
الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها ففسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقارئ تكون
قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق
المقتدى (ولو كان يصلي الامي وحده والقارئ وحده جاز) هو الصحيح لانه لم يظهر منه ما رغبة
في الجماعة (فان قرأ الامام في الاولين ثم قدم في الاخيرين اميا فسدت صلاتهم) وقال زفر
رحمه الله تعالى لا تفسد ان أدى فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخل عن القراءة اما تحقيقا
او تقدير او لا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد والله تعالى
أعلم بالصواب

باب الحدث في الصلاة

(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبني) والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لان الحدث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انها فاشبهه الحدث لعدم ولنا قوله عليه السلام من قاء أو رعف أو امدى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام ناصلي أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ والبالوى فيما سبق دون ما تعمده فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبني صياغة لفضيلة الجماعة (والمنفرد ان شاء أنتم في منزله) وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه الا ان يكون امامه قد فرغ ولا يكون بينهما حائل (ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلاة وان لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقى) والقياس فيه ما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذرو وجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح ألا ترى أنه لو تحقق ماتوهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يتخلف المكان بالحر وج وان كان استخلف فسدت لانه عمل كثير من غير عذرو هذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل الرخص لا ترى انه لو تحقق ماتوهمه يستقبله فهذا هو الحرف ومكان الصفوف في الصفحاء له حكم المسجد ولو تقدم قدم قدامه فالحدث هو السترة وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب (وان جن او نام فاحتلم او اغمى عليه استقبل) لانه ينذر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا قمقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع (وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابى حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئهم) لانه ينذر وجوده فاشبهه الجنابة في الصلاة وله ان الاستخلاف لعلامة العجز وهو هذا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجنابة (ولو قرأ مقدارا تجاوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع) لعدم الحاجة الى الاستخلاف (وان سبقه الحدث بعد التشهد وتوضأ وسلم) لان التسليم واجب فلا بد من التوضي ابائي به (وان تعمد الحدث في هذه الحالة او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته) لانه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان (فان رأى المتيمم الماء في صلاته بطلت) وقد مر من قبل (فان رآه بعد ما قد قدر التشهد او كان ماسعا فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسيرا وكان اميا فاعلم سورة أو عريا فان وجد ثوبا أو موطئا فقد رعى الركوع والسجود او ذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث

الامام القارئ فاستخلف اميا وطلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة
 او كان ماسحاً على الجبهة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فاقطع عذره كالمستحاضة ومن
 عجزها بطلت صلاته في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال تمت صلاته (وقيل الاصل فيه ان الخروج
 عن الصلاة يصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه
 العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما
 ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله انه لا يمكنه اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه
 وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس
 بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة
 (ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فحدث الامام فقدمه اجزأه) لوجود المشاركة
 في التعمية والاولى للامام ان يقدم مدر كالانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان
 لا يتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدى من حيث انتهى اليه الامام) لقيامه مقامه (واذا
 انتهى الى السلام يقدم مدر كالتسليم ثم قالوا انه حين اتم صلاة الامام قهقهه او احدث متعمدا
 او تكلم او خرج من المسجد فحدث صلاته وصلاة القوم تامة) لان المفسد في حقه وجد في خلال
 الصلاة وفي حقهم بعد تمام اركانها (والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ فقد
 وهو الاصح) فان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر الشبهة ثم قهقهه او احدث متعمدا فحدث
 صلاة الذي لم يدرك اول صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يفسد وان تكلم او خرج من
 المسجد لم يفسد في قولهم جميعا) لهما ان صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جواز او فساد اولم يفسد
 صلاة الامام فكذا صلاته وصار كالسلام والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه
 من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج
 اليه والبناء على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام
 لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن احدث في ركوعه او سجوده توشاً وبني ولا يعتد بالتي
 احدث فيها) لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما
 فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الانعام بالاستدانة (ولو تذكر وهو راكع او ساجد
 ان عليه سجدة فانحط من ركوعه لها ورفع رأسه من سجوده فسجدتها بعيد الركوع والسجود)
 وهذا بيان الاولى لتقع افعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزأه لان الانتقال
 مع الظهارة شرط وقد وجد عن ابي يوسف رحمه الله انه تلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض
 عنده قال (ومن ام رجلا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو) لما فيه

من صلاته الصلاة وتعيين الاول لقطع المراجعة ولا مزاجه ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا بالتأني كما اذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خافه الاصبى او امرأة قيل تفسد صلاته) لاستخلاف من يصلح للإمامة (وقيل لا تفسد) لانه لم يوجد الاستخلاف قصد او هو لا يصلح للإمامة والله اعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(ومن تكلم في صلاته عامدا او ساهيا بطلت صلاته) خلافا للشافعي رحمه الله في الخطا والنسيان ومقرعه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسييح والتلهيل وقراءة القرآن وما رواه مجمل على رفع الائم بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكره في حالة النسيان وكلامه في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فان ان فيها او تاوه او بكى فارتفع بكاه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه بدل على) زيادة الخشوع (وان كان من وجع او مصيبة قطعها) لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن ابي يوسف رحمه الله ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا يفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تنساء وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتمحق ذلك في حروف كهاز واؤد (وان تمنع بغير عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه (وحصل به الحروف ينبغي ان يفسد عند هما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء اذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخري رجلا لله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لانه يجري في مخاطبات الناس فيكون من كلامهم بخلاف ما اذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا (وان استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعاليم وزعم فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل (وان فتح على امامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا من اعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على امامه دون القراءة) هو الصحيح لانه مريض فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل الى آية أخرى تفسد صلاة القاتح وتفسد صلاة الامام لو اخذ بقوله) لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقنن ان لا يعجل بالفتح وللإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء أو انه أو ينتقل الى آية أخرى (فلو اجاب في الصلاة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام

مخرج الجواب وهو محتمله فيجعل جوابا كالتشبيح والاسترجاع على في الخلاف الصحيح (وان
 اراد به اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجاع) لقوله عليه السلام اذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة
 فليسج (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لانه صح
 شروعه في غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هي ويجتزأ بذلك
 الركعة) لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلفت يمينه وبقي المنوي على حاله (وادقرا الامام
 من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقالاهي تامة) لانها عبادة انضافت
 الى عبادة أخرى (الا انه يكره) لانه تشبه بصنيع أهل الكتاب ولا بي حنيفة رحمه الله تعالى ان
 حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصا ركعا اذا تلقن
 من غيره وعلى هذا الفرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه
 فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجاع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يبحث بالفهم
 عند مجده الله تعالى لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير
 ولم يوجد (وان مررت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع الصلاة) لقوله عليه السلام لا يقطع
 الصلاة من ورثتي (الا ان المارأتم) لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي
 ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين وانما يأنم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل
 ولا يكون بينهما حائل وتحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان (وينبغي لمن يصلي في
 الصحراء ان يتخذ امامه سترة) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه
 سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا) لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم اذا صلى في الصحراء أن
 يكون امامه مثل مؤخرة الرجل (وقبل ينبغي أن تكون في غائط الاصبغ) لان مادونه لا يبيد
 للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى الى
 سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه الايمن أو على الايسر) به ورد الاثر ولا بأس بترك
 السترة اذا أمن المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الامام سترة للقوم) لانه عليه السلام صلى
 ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لان المقصود
 لا يحصل به (ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادروا
 ما استطعتم (ويدرأ بالاشارة) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي أم سلمة رضي الله عنهما
 (أو يدفع بالسبيح) المار ويمن من قبل (ويكره الجمع بينهما) لان باحدهما كفاية

فصل

(ويكره للمصلي أن يعجب بشيء أو يجسده) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره ثلاثا لكم وذكر

منها العيب في الصلاة ولأن العيب خارج الصلاة حرام فاطن في الصلاة (ولا يقبل الحصا)
لأنه نوع عيب (الأن لا يمكنه من السجود فيسوي به مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا أبا
ذر والاقذر ولأن فيه إصلاح صلاته (ولا يرفع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرقع أصابعك
وأنت تصلي (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في
الصلاة ولأن فيه ترك الوضع المستنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي
ما التفت (ولو نظر بمؤخر عينيه عنه ويسترة من غير أن يلوى عنقه لا يكره) لأنه عليه السلام كان
يلاحظ أصحابه في صلاته بمؤخر عينيه (ولا يثني ولا يفتش ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه
نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقبى أفعاء الكلب وأن افتش افتش الثعلب
والأفعاء أن يضع يديه على الأرض وينصب ركبتيه نصباً هو الصحيح (ولا يرد السلام بالسانه)
لأنه كلام (ولا ييده) لأنه سلام معني حتى لو صافح نية التسليم ففسد صلاته (ولا يتربع إلا من
عذر) لأن فيه ترك سنة القعود (ولا يعقص شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط
أو بصمغ لئلا يبلد فقد روى أنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص (ولا يكف
ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه
على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال
الصلاة (فإن أكل أو شرب عامداً أو ناسياً فسدت صلاته) لأنه عمل كثير وحالة الصلاة مذكرة
(ولا بأس بان يكون مقام الإمام في المسجد سجدة وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لأنه
يشبه صنيع أهل الكتاب من حيث تخصيص الإمام بالمكان بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق
(ويكره أن يكون الإمام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لأنه
ازدراء بالإمام (ولا بأس بأن يصلي إلى ظهر رجل قاعديته حدث) لأن ابن عمر رضي الله عنهما ربما
كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق أو سيف معلق)
لأنهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصاوير) لأن فيه
استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاوير) لأنه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة في
الأصل لأن المصلي معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه أو بجذائه تصاوير
أو صورة معلقة) لحديث جبريل أن لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة ولو كانت الصورة صغيرة
بحيث لا تبدل للناظر لا يكره لأن الصغار جداً لا تعبد (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس) أي
محو الرأس (فليس بتمثال) لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كما إذا صلى إلى شمع أو سراج على ما
قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة معلقة أو على بساط مفروش لا يكره) لأنها تداين وتوطأ

بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لانه تعظيم لها وأشدّها كراهة ان
 تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولو لبس ثوباً فيه تصاوير
 بكره) لانه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه
 غير مكروه وهذا الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة (ولا يكره غمائل غير ذي الروح) لانه
 لا يبعد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام اقلوا الاسودين ولو كنتم
 في الصلاة ولان فيه ازالة الشغل فاشبه درء المار ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح
 لا طلاق مار وبنّا (ويكره عد الآي والتسبيحات باليد في الصلاة) وكذلك عد السور لان ذلك
 ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله انه لا بأس بذلك في الفرائض
 والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل
 الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلوة لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار
 يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما
 ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لما ينحط منه ينحط اليها
 (وتكره المجامعة فوق المسجد والبول والتغلي) لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح
 الاقتداء منه عن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجانب الوقوف عليه (ولا بأس
 بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما عد للصلاة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا
 اليه (ويكره ان يغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة وقبل لا بأس به اذا خيف على متاع
 المسجد في غير أوان الصلاة (ولا بأس بان ينقش المسجد بالحص والساج وماء الذهب) وقوله لا
 بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قرينة وهذا اذا فعل من مال نفسه أما المتولى
 فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل بضمن
 والله أعلم بالصواب

باب صلاة التور

(التور واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاسنه) ظهور آثار السن فيه حيث لا يكفر جاحده
 ولا يؤذنه ولا يبي حنيفة رحمه الله تعالى قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاة الأوهى
 التور فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجاع وانما
 لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدي في وقت
 العشاء فاكتفى باذانه واقامته قال (التور ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام) لما روت عائشة

رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يوتر بثلاث وحكى الحسن رحمه الله إجماع المسلمين على
الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله تعالى وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه
الله تعالى والحجة عليهما ما رويناه (ويقنت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي رحمه الله تعالى
بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام
قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه
الله تعالى في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء
القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل (ويقرا في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة)
لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن (وان أراد ان يقنت كبر) لان الحالة قد اختلفت (ورفع
يديه وقنت) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت
في صلاة غيرها) خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه
عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهر اثم تركه (فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من
خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يتابعه) لانه
يسبغ لامامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ ولا يتابعه فيه ثم قيل بقف قائماً يتابعه
فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقاً للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول أظهر ودلت
المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المقتدي
منه ما يزعّم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزئه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه
دعاء والله أعلم

(باب النوافل)

(السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وان
شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعد ها وان شاء ركعتين) والاصل
فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليالة بنى الله له بيتاً في الجنة
وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الاربع قبل العصر فلهذا سماه في الاصل
حسناً وخير لا اختلاف الاثار والافضل هو الاربع ولم يذكر الاربع قبل العشاء فلهذا
كان مستحباً لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره ذكر الاربع فلهذا
خير الا ان الاربع افضل خصوصاً عند أبي حنيفة على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر
بتسليمه واحدة عندنا كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي قال (ونوافل
النهار ان شاء صلى بتسليمه ركعتين وان شاء أربعاً ونكره الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو

خفيفة رحمه الله ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز ونكره الزيادة على ذلك وقال لا يزبد بالليل
على ركعتين بتسليمة) وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في صلاة الليل ودليل الكراهة انه عليه
السلام لم يزدد على ذلك ولو لا الكراهة لزاد تعليم الجواز والافضل في الليل عند أبي يوسف
ومحمد درجتهما الله متنى ومتنى وفي النهار أربع أربع وعند الشافعي رحمه الله فيهما متنى ومتنى
وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع للشافعي رحمه الله قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار
متنى. متنى ولهما الاعتبار بالتراويح ولا يبي خفيفة رحمه الله انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء
أربعاً أربعاً عاتشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولانه
أدوم تحريرة فيكون أكثر مشقة وأزبد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة
لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدي بجماعة فبراعى فيها جهة التيسير
ومعنى ما رواه شفعاً لا وترأوا الله أعلم

(فصل في القراءة)

(القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها قوله عليه
السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للذكر
مقام الكل تيسيراً ولنا قوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي
التكرار وانما أوجبنا في الثانية استدلالاً بالاولى لانهم ما يشاء كلان من كل وجه فاما الاخرى ان
فيها قارئ ما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد رها فلا يلحقان بهما والعلة فيهما روى
مذكورة صريحاً فتصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفاً كمن حلف لا يصلي صلاة بخلاف
ما اذا حلف لا يصلي (وهو مغير في الاخرين) معناه ان شاء سكنت وان شاء قرأ وان شاء سبى كذا
روى عن أبي حنيفة وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا أن الافضل أن
يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية (والقراءة
واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على
حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الا في الركعتان في
المشهور عن أصحابنا رحمه الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة أى يقول سبحانك اللهم واما الوتر
فلا حتماً قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها قضاءها) وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه
لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة
صيانته عن البطولان (وان صلى أربعاً وقرأ في الاولى بين وقعد ثم أفسد
الاخرين قضى ركعتين) لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيكون

ملزم هذا اذا افسد الاخرين بعد الشروع فيه ما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضى
 الاخرين وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقضى اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع يلزم ما
 شرع فيه وما لا صحه له الا به وصحة الشفع الاول لاتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا
 سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى أر بها احتياط لانها بمنزلة صلاة واحدة (وان صلى أر بها ولم
 يقرأ فيهن شيئا أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله
 يقضى أر بها وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والاصل فيها ان عند محمد رحمه الله ترك القراءة في
 الاولين أو في احدهما يوجب بطلان التحريم لانها تعقد للأفعال وعند أبي يوسف رحمه الله
 ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريم وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة
 ركن زائد لا ترى أن للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحه للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على
 تركه فلا يبطل التحريم وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان
 التحريم وفي احدهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة
 في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضيها بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريم في حق
 لزوم الشفع الثاني احتياطاً اذا ثبت هذا نقول اذ لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان
 التحريم قد بطل بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت
 عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه
 قضاء الاربع عنده (ولو قرأ في الاولين لا غير فعليه قضاء الاخرين بالاجماع) لان التحريم لم
 تبطل فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول (ولو قرأ
 في الاخرين لا غير فعليه قضاء الاولين بالاجماع) لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني
 وعند أبي يوسف رحمه الله ان صح فقد أداها (ولو قرأ في الاولين واحد من الاخرين فعليه
 قضاء الاخرين بالاجماع ولو قرأ في الاخرين واحد من الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع
 ولو قرأ في احدي الاولين واحد من الاخرين على قول أبي يوسف رحمه الله عليه قضاء الاربع
 وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لان التحريم باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الاولين لان
 التحريم قد ارتفعت عنده وقد أنكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن
 أبي حنيفة رحمه الله انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في
 احدي الاولين لا غير قضى أر بها عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في احدي
 الاخرين لا غير قضى أر بها عند أبي يوسف رحمه الله وعندهما ركعتين) قال (وتفسير قوله عليه
 السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة ركعتين بغية قراءة فيكون بيان فرضية

لقراءة في ركعات الفل كلها ويصلي النافلة قاعدا مع القدرة على القيام لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروع في الصلاة (وان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) وهذا المستحسن وعندهما لا يجزيه وهو قاس لان الشروع معتبر بالنذرله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذرلانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله (ومن كان خارج المصر تنفل على دابته الى أى جهة توجهت يومئ ايماء) الحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو ألزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة أما الفرائض فمختصة بوقت والسنن لرواتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائر هاو التقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله انه يجوز في المصر أيضا ووجه الظاهر ان النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يني وان صلى ركعة تارلا ثم ركب استقبل) لان احرام الراكب انعقد بمجرد الركوع والسجود لقد رتبه على النزول فاذا أتى بهم ما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن أبي يوسف رحمه الله انه يستقبل اذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الاول وهو الظاهر

فصل في قيام شهر رمضان

(يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحيات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحيتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والاصح انه سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا (والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد كلهم عن اقامتها كانوا امسين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لان أفراد الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف والمستحب في الجلوس بين الترويحيتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر به

قال عامة المشايخ رحمهم الله والاصح ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها
نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ رحمهم الله على ان السنة فيها
الحتم مرة فلا يترك السكس القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة
(ولا يصلي الوتر بجماعة في غير رمضان) وعليه اجماع المساجين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

(ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي أخرى) صيانه للمؤدى عن البطلان (ثم يدخل مع
القوم) احراز الفضيلة للجماعة (وان لم يقيد الاوى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح)
لانه محل الرض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للكمال ولو كان في السنة
قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب بقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله
وقد قيل يتمها (وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها) لان لا كثر حكم الكل فلا يحتمل النقص
بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرض ويتخير ان
شاء عاد ففقد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام (واذا اتمها يدخل مع القوم
والذي يصلي معهم نافلة) لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد (فان صلى من الفجر ركعة ثم
اقيمت يقطع ويدخل معهم) لانه لو اضاف اليها أخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثانية قبل
ان يقيد بها بالسجدة وبعد الانعام لا يشرع في صلاة الامام لسكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد
العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلاث مكرره وفي جعلها
اربعا مخالفة لامامه (ومن دخل مسجد اذ ان فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي) لقوله عليه
السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من افاق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع
قال (الاذا كان ممن ينتظم به امر جماعة) لانه ترك صورة تكميل معنى (وان كان قد صلى وكانت
الظهر أو العشاء فلا بأس بأن يخرج) لانه اجاب داعي الله مرة (الاذا اخذ المؤذن في الاقامة)
لانه يتم بمخالفة الجماعة عيانا (وان كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وان اخذ المؤذن
فيها) لسكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر
ان خشى ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لانه
امكنه الجمع بين الفضيلتين (وان خشى فوتهما دخل مع الامام) لان ثواب الجماعة اعظم
والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لانه يمكنه ادائها في الوقت بعد
الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله في تقديمها على الركعتين
وتأخيرها عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما بين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاذاء عند باب المسجد

يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة والافضل في عامة السن والنوافل المنزل هو المروى عن النبي عليه السلام (واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس) لانه يبقى تقلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله تعالى وقال محمد رجه الله تعالى أحب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال) لانه عليه السلام فضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى باختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعاً للغرض فبقى ما رواه على الاصل وانما تقضى تبعاً له وهو يصلي بالجماعة أو وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رجهم الله تعالى واما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ رجهم الله تعالى في قضائها تبعاً للغرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رجه الله تعالى قد أدرك فضل الجماعة) لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصارع حوزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يحتج به في عيئنه لا يدرك الجماعة ولا يحتج في عيئنه لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له مادام في الوقت) ومراعاة اذا كان في الوقت سنة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لما زاد مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوا هاولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم يله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون الواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكملات لفرائض الا اذا خاف فوت الوقت (ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصبر مدر كالثلاث الركعة خلافاً لفر رجه الله) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصاركه لو أدركه في حقيقة القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لافي القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل امامه فادركه الامام فيه جاز) وقال زفر رجه الله لا يجوز له لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بينه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزه واحد كما في الطرف الاول والله أعلم

باب قضاء الفوائت

(ومن فاتته صلاة قضاها اذا ذكرها قد مهأ على فرض الوقت) والاصل فيه ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رجه الله مستحب لان كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره ولنا قولنا عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فلا يصل التي هو فيها ثم يصل التي ذكرها ثم بعد التي صلى مع الامام (ولو خاف فوت الوقت يقدم

لوقيته ثم يفضيها) لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقية ولو قدم الفائتة جاز لان النهي عن تقديمها المعنى في غيرها بخلاف ما اذا كان في وقت سعة وقدم الوقية حيث لا يجوز لانه اذا ما قبل وقتها الثابت بالحديث (ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل) لان النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فمضاهن مرتبائهم قال صلوا كما رأيتموني أصلي (الا أن تزيد الفوائت على ستة صلوات) لان لفوائت قد كثر (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما يسقط بينها وبين الوقية وحده السكثرة ان تصير الفوائت ستمائة وخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمدكور في الجامع الصغير وهو قوله (وان فاتته أكثر من صلاة يوم ريلة اجزأته التي بدأها) لانه اذا زاد على يوم ويلة تصير ستاوعن محمد رحمه الله انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان السكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقية مع تذكرة الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجره عن التهاون (ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض) وهو الاظهر فانه روى عن محمد رحمه الله فيمن ترك صلاة يوم ويلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقيتات فاسدة ان قدمها للدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فكذا ذلك لا العشاء الاخيرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها (ومن صلى العصر وهو ذا كرانه لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب (واذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله يبطل) لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة أصلا ولهما انها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (ثم العصر يفسد فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله عندهما يفسد فسادا باتالا جوازها بحال) وقد عرفت ذلك في موضعه (ولو صلى الفجر وهو ذا كرانه لم يوتر فهي فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده سنة عندهما ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم نوا وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعًا للعشاء والله أعلم

باب سجود السهو

(يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدة تبين بعد السلام ثم تشهد ثم يسلم) وعند الشافعي رحمه

الله يسجد قبل السلام لما روى انه عليه السلام سجد للسجود قبل السلام ولما قوله عليه السلام لكل
سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت
روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولان سجود السهو مما لا يترك فيؤخر عن السلام حتى لو
سهوا عن السلام ينجر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليحتين هو الصحيح صرفا للسلام
المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو وهو
الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويلزمه السهو اذا زاد في صلاته فعلا من جنسها
ليس منها) وهذا يدل على ان سجدة السهو واجبة هو الصحيح لانها تجب لجبر نقص يمكن في
العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب أو تأخير
ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال
(ويلزمه اذا ترك فعلا منونا) كانه أراد به فعلا واجبا الا انه أراد بتسميته سنة أن وجوبها ثبت
بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لانها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين)
لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي أمانة الوجوب ولانها
تضاف الى جميع الصلاة فدل على انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد بحتمل
القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو وهو الصحيح (ولو
جهر الامام فيما يخاف أو خافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو) لان الجهر في موضعه والمخافة في
موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين
لان السجدة من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة
كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهم ثلاث آيات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر
والمخافة من خصائص الجماعة قال (وسهو الامام بوجوب على المؤتم السجود) انقرر السبب
الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنية الامام (فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم)
لانه يصير مخالفا لمامه وما اترم الاداء الامتاعا (فان سهوا المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود)
لانه لو سجد وحده كان مخالفا لمامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا (ومن سهوا عن القعدة
الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه
ثم قيل يسجد للسهو وللتأخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم (ولو كان الى القيام أقرب لم يعد)
لانه كالفائت معنى (ويسجد للسهو) لانه ترك الواجب (وان سهوا عن القعدة الاخيرة حتى قام الى
الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان مادون الركعة
بحل الرقص قال (والغنى الخامسة) لانه رجع الى شيء محله قبلها فترقض (ويسجد للسهو) لانه

آخر واجبا (وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه) عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه استحكم
شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان
الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقية حتى يحث بها في عينه لا يصلي (وتحولت صلاته نغلا عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله) خلافا للمحمد رحمه الله على ما صرح (فيضم البهار ركعة سادسة
ولو لم يضم لاشئ عليه) لانه مضمون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابي يوسف رحمه الله
لانه سجود كامل وعند محمد رحمه الله يرفعه لان تمام الشئ باخروه وهو الرفع ولم يصح مع الحدث
وغرة الخلاف تطهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله
(ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد الى القعدة لم يسجد للخامسة وسلم) لان التسليم في حالة
القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالعود لان مادون الركعة يجعل الفرض (وان قيد
الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة أخرى وتم فرضه) لان الباقي اصابة لفظة السلام وهي
واجبة وانما يضم اليها اخرى لتصير الركعتان نغلا لان الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيته عليه
السلام عن البتراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريم
مبتدأة (ويسجد للسهو واستحسانا) لممكن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسمون
وفي النقل بالدخول لا على الوجه المسمون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مضمون ولو اقدم به
انسان فيهما يصلي ستا عند محمد رحمه الله لانه المؤدى بهذه التحريم وعند هار كعتين
لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد رحمه الله
اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص الامام قال (ومن صلى
ركعتين تطوعا فافهم ما وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخرين لم يبن) لان السجود يبطل
لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبنى لانه لو لم يبن يبطل
جميع الصلاة ومع هذا لو أدى صح ابقاء التحريم ويبطل سجود السهو هو الصحيح (ومن سلم
وعليه سجدة السهو فدخل رجل في صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا)
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله هو داخل سجد الامام اولم
يسجد لان عنده سلام من عليه السهو ولا يخرج عن الصلاة أصلا لانها وجبت جبر للنقصان فلا
يدمن ان يكون في احرام الصلاة وعند هار يخرج عن على سبيل التوقف لانه محال في نفسه وانما
لا يعمل لحاجته الى أداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر
الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقمحة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة (ومن
سلم يديه قطع الصلاة وعليه سهو فعليه ان يسجد للسهو) لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير

المشروع فلفت (ومن شئت في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا وذلك أول ما عرض له استأنف)
 لقوله عليه السلام إذا شئت أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وإن كان يعرض له
 كثيرا بنى على أكبر أياه) لقوله عليه السلام من شئت في صلاته فليستحضر الصواب (وإن لم يكن له
 رأي بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شئت في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعا بنى على الأقل
 والاستقبال بالسلام أولى لأنه عرف محللا دون الكلام ومجرد التنية بالمغو وعند البناء على الأقل
 بقدر في كل موضع بتوهم آخر صلاته كيلا يصير تارك فرض الفعدة والله أعلم

*** (باب صلاة المريض) ***

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا بركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين
 رضى الله عنه صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب يومئ أيماء ولان الطاعة
 بحسب الطاقة قال (فإن لم يستطع الركوع والسجود أو أيماء) يعنى قاعدا لانه وسع مثله (وجعل
 سجوده اخفض من ركوعه) لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما (ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد
 عليه) لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجدوا لا فأوم برأسك فإن فعل
 ذلك وهو يخفض رأسه اجزأه لوجود الأيماء وإن وضع ذلك على جنبه لا يجوز لانه عدمه (فإن لم
 يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجله الى القبلة وأومأ بالركوع والسجود) لقوله عليه
 السلام يصلى المريض قائما فإن لم يستطع فقاعدا فإن لم يستطع فعلى قفاه يومئ أيماء فإن لم يستطع
 فالتة تعالى الحق بقبول العذر منه قال (وإن استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جاز) لما روينا
 من قبل إلا ان الأولى هو الأولى عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه لانه إشارة المستلقى تقع الى
 هواء الكعبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تنأدى الصلاة (فإن لم يستطع الأيماء
 برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بقلبه ولا بجانبه) خلافا لفرزجه الله لما روينا
 من قبل ولان نصب الأبدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون
 العين واختيارها وقوله أخرت عنه إشارة الى انه لا تسقط الصلاة عنه وإن كان العجز أكثر من يوم
 وليلة إذا كان مفقدا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه قال (وإن قدر
 على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويسجد على قاعدا يومئ أيماء) لان
 ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون
 ركنا فيتم خبره والافضل هو الأيماء قاعدا لانه أشبه بالسجود (وإن صلى الصحيح بعض صلاته
 قائما ثم حدث به مرض أتمها قاعدا بركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر أو مستلقيا ان لم يقدر)
 لانه بنى الأدنى على الأعلى فصارت كالإقداة (ومن صلى قاعدا بركع ويسجد لم يرض ثم صح بنى

على صلاته قائما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله استقبل) بناء على
 اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وان صلى بعض صلاته بايعاء ثم قدر على الركوع والسجود
 استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز الاقتداء الراكع بالمومئ فكذا البناء (ومن افتتح التطوع قائما
 ثم اعيلا بأس بأن يتوكل على عصا او حائط او يقعد) لان هذا عذر وان كان الانكاء بغير عذر
 يكره لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رجه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر
 يجوز فكذا لا يكره الانكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما في كره الانكاء (وان قعد
 بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن
 صلى في السفينة قاعدا من غير علة اجزأه عند أبي حنيفة رجه الله والقيام افضل وقال لا يجزئه
 الا من عذر) لان القيام مقدور عليه فلا يترك الالعة وله ان الغالب فيها دوران الرأس وهو
 كلمة حقيقة الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن
 لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح (ومن اغشى عليه خمس صلوات
 اودونها قضى وان كان اكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا
 استوعب الاغماء وقت صلاة كاملا لتحقيق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان ان المدة اذا
 طالت كثرت الفوائت فيخرج في الاداء واذا قصرت قلت فلا يخرج والمكثي ان يزيد على يوم
 وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالانغماء كذا ذكره ابو سليمان رجه الله بخلاف النوم
 لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رجه الله لان
 التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله
 اعلم بالصواب

(باب سجود التلاوة)

قال (سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر سجدة في آخر الاعراف وفي الرعد والنمل وبنى
 اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تزيل وص وحم السجدة والنجم
 واذا السماء انشقت واقرأ) كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد
 والسجدة الثانية في الحج الصلاة عندنا وموضع السجدة في حم السجدة عند قوله
 لا يسأمون في قول عمر رضي الله عنه وهو المأخوذ للاحتياط (والسجدة واجبة في هذه
 المواضع على التالي والسامع سواء قصده سماع القرآن او لم يقصد) لقوله عليه السلام السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد (واذا تلا الامام
 آية السجدة سجدها وسجدها المأموم معه) لا التزامه متابعتها (واذا تلا المأموم لم يسجد

لا امام ولا اماموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وقال محمد
 رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى
 خلاف وضع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتضى محجور عن القراءة لانه تصرف الامام عليه
 وتصرف المحجور لا يحكم له بخلاف الجنب والحائض لانهم مأموران عن القراءة الا انه لا يجب على
 الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج
 الصلاة سجدها) هو الصحيح لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعيدوهم (وان سمعوا وهم في الصلاة
 سجدة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لانها ليست بصلاتي لان سماعهم
 هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (وسجدوها بعدها) لتحقق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم
 يحجزهم) لانه ناقص لمكان النهي فلا يتأدى به الكمال قال (واعادوها) لتقرر سببها (ولم يعيدوا
 الصلاة) لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة وفي النوادر انها تقصد لانهم زادوا فيها ما ليس
 منها وقيل هو قول محمد رحمه الله (فان قرأها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل
 معه بعد ما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها) لانه صار مدركا لها باذراكه (وان دخل
 معه قبل ان يسجدها سجدوا معه) لانه لو لم يسمعها سجدوا معه فهنا اولي (وان لم يدخل معه
 سجدها وحده) لتحقق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدوها فيه لم تقض خارج
 الصلاة) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتأدى بالناقص (ومن تأسس سجدة فلم يسجدها حتى
 دخل في صلاة فاعادها وسجد اجزائه السجدة عن التلاوتين) لان الثانية اقوى لكونها صلاتية
 فاستتبع الاول وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان الاول قوة السبق فاستويوا قلنا
 للثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها (وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها سجد لها)
 لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها بالاولى لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب
 (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزائه سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه
 بسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها سجدتها ثانية وان لم يكن سجدة الاولى فعليه سجدة ثان) والاصل
 ان مبنى السجدة على التداخل دفع الخارج وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا اليق
 بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للامتناعات فاذا
 اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض وهو
 المبطل هنالك وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي الانتقال من غصن الى غصن كذلك في الاصح
 وكذا في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع) لان
 السبب في حقه السماع (وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع) على ما قيل والاصح انه لا يتكرر

الوجوب على السامع لما قلنا (ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضي الله عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعقدة قال (ويكره ان يقرأ السورة في الصلاة او غيرها ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستسكان عنها (ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لانه مبادرة اليها قال محمد أحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاها شفقة على السامعين والله أعلم

باب صلاة المسافر

(السفر الذي يتغير به الاحكام أن يقصد الانسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسيرا لابل ومشى الاقدام) لقوله عليه السلام يمسح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها بمسح الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير وقدر أبو يوسف رحمه الله يومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي يوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ وهو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعترف في البحر فما يليق بحاله كافي الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى (وان صلى أربعاً وقع في الثانية قدر التشهد أجزأته الاوليان عن الفرض والاخرين له نافلة) اعتبارا بالفجر وبصير مسيئاً لتأخير السلام (وان لم يقع في الثانية قدرها بطلت) لا خلاط النافلة بها قبل اكمال أركانها (واذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) لان الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً أو أكثر وان نوى أقل من ذلك قصر) لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبس فقدرناها عدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثار في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى أنه لا تصح نية الإقامة في المغازة وهو الظاهر (ولو دخل مصر اعلم أن يخرج غداً أو بعد غد ولم ينو مدة الإقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر) لان ابن عمر رضي الله عنه أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك (واذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الإقامة بها قصر واوكدوا اذا حاصروا فيها مدينة أو حصناً) لان الداخل بين أن يهزم فيقربو بين أن يهزم فيفر فلم تكن دار

اقام (وكذا اذا حاصر واهل البنى في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر) لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند ذفر رجح الله يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم لتمكن من القرار ظاهر او عند أبي يوسف رحمه الله يصح اذا كانوا في بيوت المدرلانه موضع اقامة (ونيه الاقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قبل لاتصح والاصح انهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله لان الاقامة اصل فلان يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى (وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت اتم اربعاً) لانه يتغير فرضه الى أربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وان دخل معه في فائته لم تجزه) لانه لا يتغير بعد الوقت لان قضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المغير بفرض المتنفل في حق القعدة أو القراءة (وان صلى المسافر بالمقيم ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم) لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق الا أنه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد بخزيمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق لانه أدرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الايتان أولى قال (ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فاناقوم سفر) لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر (واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلاة وان لم ينو المقام فيه) لانه عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديده (ومن كان له وطن فاتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر) لانه لم يبق وطنه الا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين وهذا لان الاصل أن الوطن الاصل يبطل بمثله دون السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالاصل (واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً ثم الصلاة) لان اعتبار النية في موضعين يقتضى اعتبارها في مواضع وهو ممنوع لان السفر لا يعرى عنه الا اذا نوى المسافر ان يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيماً بدخوله فيه لان اقامة المرء مضافة الى مبيته (ومن فاتته صلاة في السفر فضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر فضاها في السفر أربعاً) لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السجدة عند عدم الاداء في الوقت (والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء) وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا طلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو بجواره فصلح متعلق الرخصة والله أعلم

(لا تصح الجمعة الا في مصر جامع آوى مصلى المصر ولا تجوز في القرى) لقوله عليه السلام لا الجمعة ولا شريق ولا فطر ولا أضحي الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود وهذا عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم اذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجى والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع اقبية المصر لانها بمنزلة في حوائج اهلها (وتجوز بمعنى ان كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا الجمعة بمعنى) لانها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتم مصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف ولا الجمعة بعرفات في قولهم جميعا لانها قضاء وبغنى ابنية والتقييد بالخليفة وامير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لا غير (ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره) لانهم اقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تنميما لامره (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام اذا مات الشمس فصل بالناس الجمعة (ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها) لاختلافها (ومنها الخطبة) لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره (وهي قبل الصلاة بعد الزوال) بهوردت السنة (ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) بهجرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لان القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالاذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفة التوارث وللفصل بينهما وبين الصلاة (فان اقصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا بالمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضى الله عنه انه قال الحمد لله فاربع عليه فترى وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لان الجمعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة رحمه الله ثلاثا سوى الامام وقال اثنان سواء) قال رضى الله عنه والاصح ان هذا قول ابي يوسف رحمه الله وحده له ان في المثنى معنى الاجتماع وهي متبينة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلاث لانه جمع تسمية ومعنى الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم (وان نفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد ولم يبق الا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا اذا نفر واعنه بعد ما افتتح الصلاة صلى الجمعة فان نفر واعنه بعد ما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة) خلافا لفر رحمه الله هو يقول انها شرط فلا بد من دوامها كل وقت ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد

فلا يشترط دوامها كالخطبة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك
 الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة قائماتها في
 الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان وكذلك الصبيان لانه لا تعتقد بهم الجمعة
 فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبيد
 ولا اعمى) لان المسافر يخرج في الحضور وكذلك المريض والاعمى والعبد مشغول
 بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفعاً للخرج والضرر (فان حضر واصلوا مع الناس
 اجزأهم عن فرض الوقت) لانهم يحملوه فصاروا كالسافر اذا صام (ويجوز للمسافر والعبد
 والمريض ان يؤم في الجمعة) وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لانه لا فرض عليه فاشبهه الصبي والمرأة
 ولنا ان هذه رخصة فاذا حضر وابقع فرضاً على ما بينا اما الصبي فساوب الاهلية والمرأة لا تصلح
 لامامة الرجال وتعتقد بهم الجمعة لانهم صلحوا للامامة في صلحهم لا لاقتداء بطريق الاولى
 (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته)
 وقال زفر رحمه الله لا يجزئه لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالته والظهر كالبديل عنها ولا مصير
 الى البديل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر
 الا انه مأمور باسقاطه باداء الجمعة وهذا لانه متمكن من اداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقفها
 على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف (فان بدله ان يحضرها فتوجه اليها
 والامام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة رحمه الله بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام)
 لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد غامه والجمعة فوقها فينقضها وصار كما اذا توجه بعد فراغ
 الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطاً
 بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها (ويكره ان يصلي المعة ذورون الظهر بجماعة
 يوم الجمعة في المصر وكذا أهل السجن) لما فيه من الاخلال بالجمعة اذا هي جامعة للجماعات
 والمعدور قد يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم اجزأهم)
 لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ذكره وبني عليها الجمعة) لقوله
 عليه السلام ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وان كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو وبني
 عليها الجمعة عندهما وقال محمد رحمه الله ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بني عليها الجمعة وان
 أدرك أقلها بني عليها الظهر) لانه جمعة من وجه ظهر من وجه افتراء بعض الشرائط في حقه
 فيصلي أربعاً اعتباراً بالظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً بالجمعة ويقرأ في
 الاخر بين الاحتمال النفي له ولما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي

ركعتان فلا وجه لما ذكر لانهما مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريره الآخر (واذا خرج
 الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان
 يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها قد تمت ولا يبنى
 حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان
 الكلام قد تمت طبعاً فاشبهه الصلاة (واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع
 والشراء وتوجهوا الى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع (واذا صعد الامام
 المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع
 والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به والله أعلم

باب صلاة العيدين

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة) وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعا
 في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدهما قال وهذا تنصيص على السنة
 والاول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وجه الاول مواظبة النبي صلى الله
 عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله قال هل
 على غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم
 الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويستاك ويتطيب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم
 كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع
 فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لان النبي صلى الله عليه وسلم كان له
 جبة فلبسها في الاعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة
 (ويتوجه الى المصلى ولا يكبر عند أبي حنيفة رحمه الله في طريق المصلى وعندهما يكبر) اعتبارا
 بالاضحى وله ان الاصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير ولا كذلك
 يوم الفطر (ولا يمتنع في المصلى قبل صلاة العيد) لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع
 حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه صلى الله عليه وسلم
 لم يفعل (واذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال فاذا زالت الشمس خرج
 وقتها) لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قيد رح أو رمحين ولم يشهدوا
 بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج الى المصلى من الغد (ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى

للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يتدنى في الركعة الثانية
بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر رابعة يركع بها (وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو
قولنا وقال ابن مسعود رضي الله عنه يكبر في الأولى للافتتاح وخسا بعدها وفي الثانية يكبر خسا
ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً وظاهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لا مربيته الخلفاء فاما
المذهب فالقول الأول لان التكبير ورفع الأيدي خلاف المذهب المعهود فكان الأخذ بالقل أولى ثم
التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر بها فكان الأصل فيه الجمع وفي الركعة الأولى يجب
الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا
تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها والشافعي أخذ بقول ابن عباس رضي الله عنه الا انه
حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه
في تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع
الأيدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن أبي يوسف انه لا يرفع
والحجة عليه ما روينا قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم
الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لانها شرعت لاجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم
يقضها) لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرباً بالبشرائط لا تتم بالنفرد (فان غم الهلال وشهدوا
عند الامام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه
الحديث (فان حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لان الأصل فيها ان
لا تقضى كالجمعة الا ان اتركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في
يوم الاضحى ان يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياً كل من أضحيت (ويتوجه
الى المصلي وهو يكبر) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر)
كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لانه صلى الله عليه وسلم كذلك فعل (وبعلم الناس فيها
الاضحية وتكبير التشريق) لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه (فان كان عذر
يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصلها بعد ذلك) لان الصلاة
مؤقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه ميسر في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول
(والتعريف الذي يصنع الناس ليس بشئ) وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع
تسميها بالواقفين بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه
كسائر المناسك

فصل في تكبيرات التشريق (ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفه ويختتم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال يختتم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذنا بقول علي رضي الله عنه أخذنا بالاكثرا وهو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود أخذنا بالاقل لان الجهر بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه (وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين في الامصار في الجماعات المستعينة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء اذالم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين اذالم يكن معهم مقيم وقال هو على كل من صلى المكتوبة) لانه تبسع للمكتوبة وله ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفه فسهوت ان أكبر فكبيرا بوحنيقة رضي الله عنه دل ان الامام وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب

باب صلاة الكسوف

قال (اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان له ما روت عائشة رضي الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضي الله عنه والحال اكشف على الرجال اقر بهم فكان الترجيح لروايته (وبطول القراءة فيهما ويحني عند أبي حنيفة وقال يجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة اما التطويل في القراءة فيبيان الافضل ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحد هما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولاي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة بن جندب رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وانها صلاة النهار وهي عجماء (وبدعو بعدها حتى تنجلي الشمس) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافراع شيئا فارغبوا الى الله بالدعاء والسنة في الادعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فرادي) تحوزا عن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لحوق الفتنة وانما يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذا الاحوال فافزعوا الى الصلاة (وليس في الكسوف خطبة) لانه لم ينقل

باب الاستسقاء

(قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترعنه الصلاة (وقال يصلي الامام ركعتين) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العبد رواه ابن عباس رضي الله عنه فلما فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده (ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العبد (ثم يخطب) لما روى اي النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العبد عند محمد وعنده أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة رحمه الله) لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبال القبلة وحول رداءه (ويقلب رداءه) لما روينا قال وهذا قول محمد رحمه الله ما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر سائر الادعية وما رواه كان تقاؤلا (ولا يقلب القوم ارديتهم) لانه لم ينقل انه امرهم بذلك (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لانه لاستئزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلاة الخوف

(اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلاوا ركعة وسجدتين وحدا بنا بغير قراءة) لانهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلاوا ركعة وسجدتين بغير قراءة) لانهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا) والاصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف رحمه الله وان أنكر شريعتهما في زمانها فهو محجوج عليه بما روينا قال (فان كان الامام مقبضا صلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين) لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فان فعلوا بطلت صلاتهم) لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها (فان اشتد الخوف صلاوا ركبا فإرادى يوم مؤن بالركوع والسجود الى أي جهة

شاؤا اذالم يقدر واعلى التوجه الى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم رجلا لا اوركبا ناوسقط التوجه
للضرورة وعن محمد انهم يصولون بجماعة وليس يصحح لانعد الاتحاد في المكان

﴿باب الجنائز﴾

(اذا احتضر الرجل وجهه الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف
عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة (ولقن الشهادتين)
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا
مات شد لحياه ونمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تعسينه فيستحسن

﴿فصل في الغسل﴾ (فاذا ارادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على
عورته خرقة) اقامه لواجب الستر ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا (ونزعوا
ثيابه) ليتمكنهم التنظيف (ووضوه من غير مضمة واستنشاق) لان الوضوء سنة الاغتسال
غير ان اخراج الماء منه مذهب فتركه كان (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجمر
سريره وترا) لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر
(ويغلى الماء بالسدر او بالخرض) مبالغه في التنظيف (فان لم يكن فالماء القراح) لحصول اصل
المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) ليكون انظف له (ثم يجمع على شقه الايسر فيغسل
بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يجمع على شقه الايمن فيغسل
حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه) لان السنة هو البداءة بالبايمن (ثم يجلسه
ويسنده اليه ويمسح بطنه مع حافيقا) تحرزاعن تلويث الكفن (فان خرج منه شيء غسله
ولا يهد غسله ولا وضوه) لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشفه بشوب) كيلا يتبل
اكفانه (ويجعله) أي الميت (في اكفانه ويجعل الخطوط على رأسه ولحيته والكافور على
مساجده) لان التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته
ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء
للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا للاجتماع الوسخ فتحته وصار كالخنان

﴿فصل في التكفين﴾

(السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة أثواب ازار وقيص ولفافة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كفن
في ثلاثة أثواب بيض سحولية ولانه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته (فان اقتصر واعلى
توبين جاز والثوبان ازار ولفافة) وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي
هذين وكفنوني فيهما ولانه أدنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك

والقميص من أصل العنق الى القدم (واذا أراد والى الكفن ابتداءً بجانبه الايسر فلقوه عليه ثم باليمن) كافي حال الحياة وبسطه ان تبسط اللقافة اولاً ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذلك (وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقه) صيانة عن الكشف (وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وازار وخمار ولقافة وخرقة تربط فوق ثدييها) الحديث أم عطية ان النبي عليه السلام أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولأنها تخرج فيها حالة الحياة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة (وان اقتصر واعلى ثلاثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية (ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة) لان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع اولاً ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللقافة قال وتجهز الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وترا) لانه عليه السلام امر باجرا اكفان ابنته وترا والاجار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لانها فريضة

فصل في الصلاة على الميت

(واولى الناس بالصلاة على الميت السلطان ان حضر) لان في التقدم عليه ازدراء به (فان لم يحضر فالقاضي) لانه صاحب ولاية (فان لم يحضر فيستعجب تقدم امام الحى) لانه رضى به في حال حياته قال (ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي) يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للأولياء (وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلى بعده) لان الفرض يتأدى بالاول والثقل بها غير مشروع ولهذا رأى الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كوضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره) لان النبي عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار (ويصلى عليه قبل ان يتفسخ) والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الراى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة ان يكبر تكبيرة بسم الله عقيب هاتئ يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي عليه السلام ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللجنت وللجميع ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فتنسخت ما قبلها (ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤمن) خلافاً لفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليمة الامام في رواية وهو المختار والاتباع بالدعوات استغفار للميت والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فراطاً واجعله لنا اجراً وذنراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً (ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الا حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند ابي حنيفة

ومحمد رجهما الله وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبير قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بها فانه اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرس قال (ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء المصدر) لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمان به وعن ابي حنيفة رجه الله انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله ان جنازتهم لم تكن منعوشة فحال بينهما وبينهم (فان صلوا على جنازة ركبانا اجزأهم في القياس) لانها دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لانها صلاة من وجه لوجود التعريرة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا (ولا بأس بالاذن في صلاة الجنازة) لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذن اى الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا بالقضوا حقه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشايخ (ومن استهل بعد الولادة سمى وغسل وصلى عليه) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتى (وان لم يستهل ادرج في خرفة) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه) لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار (واذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لانه تبع لهما (الا ان يقر بالاسلام وهو بعقل) لانه صح اسلامه استحسانا (أو يسلم أحد أبويه) لانه يتبع خير الابوين ديننا (وان لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لانه ظهرت تبعية الدار فحكم بالاسلام كافي للقبض (واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه) بذلك امر على رضى الله عنه في حق أبيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرفة وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيه ابل يلقى

﴿فصل في حمل الجنازة﴾

(واذا حملوا الميت على سريريه أخذوا بقوائمه الاربع) بذلك وردت السنة وفيه تكبير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه (ويعشون به مسرعين دون الحبيب) لانه صلى الله عليه وسلم حين سئل عنه قال ما دون الحبيب (واذا بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال) لانه قد

نفع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه قال وكيفيه الحمل ان تضع مقسّم الجنازة على عينيك ثم مؤخرها على عينيك ثم مقسّمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثار اللتيامن وهذا في حالة التناوب

فصل في الدفن ﴿ (وبحفر القبر ويبلحده) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق اغبرنا (و يدخل الميت مما يلي القبلة) خلافا للشافعي فان عنده يسلم سلا لماروى انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطر بت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في الحدة يقول واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله) كذا قاله رسول الله حين وضع ابادجانه في القبر (ويوجه الى القبلة) بذلك أمر رسول الله عليه السلام (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى اللبن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره اللبن (ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل) لان مبنى حاله على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف (ويكره الا تجرو الخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا (ولا باس القصب) وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طن من قصب (ثم يمال التراب ويسم القبر ولا يسطح) أي لا يربيع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر انه مسنم

باب الشهيد

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) لانه في معنى شهيد أحد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملاؤهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالآثر الجراحة لانه دالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالف في الصلاة ويقول السيف محم للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي (ومن قتله أهل الحرب أو أهل البنى أو قطاع الطريق فباى شيء قتله لم يغسل) لان شهيداً أحد ما كان كلهم قتيلا بالسيف والسلاح (واذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يغسل) لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولا بي حنيفة رحمه الله ان الشهادة عرفت ما زمة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنباً غسله الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا

قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي أحق بهذه الكرامة وله ان السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرة ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناتهم (ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه) لما روينا (وينزع عنه القرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف) لأنها ليست من جنس الكفن (وينزidon وينقصون ما شأوا) انما مال الكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلفا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لان بذلك يخفف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتث ان ياكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لانه نال بعض مرافق الحياة وشهداء أحد ما تواعطاشا والكلاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة الا اذا حل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه قسطا طأ أو خيمة كان مرثا لما بينا (ولو بقي حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرث) لان تلك الصلاة صارت دينافى ذمته وهو من أحكام الاحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشئ من أمور الآخرة كان ارتثا عند أبي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد رحمه الله لا يكون لانه من أحكام الاموات (ومن وجد قتيلا في المصر غسل) لان الواجب فيه القسامة والدية فخفف أثر الظلم (الا اذا علم انه قتل بجديدة ظلمها) لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا امافي الدنيا وامافي العقبى وعند أبي يوسف ومحمد رحمه الله ما لا يلبث بعزلة السيف ويعرف في الجنائيات ان شاء الله تعالى (ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلى عليه) لانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد ابدلوا أنفسهم لا بتغاة مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لان عليا رضى الله عنه لم يصل على البغاة

باب الصلاة في الكعبة

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) خلافا للشافعي رحمه الله فيهما ولمالك في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط (فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز) لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخط بخلاف مسألة التحري (ومن جعل منهم ظهره الى وجه الامام لم تجز صلاته) لتقدمه على امامه (واذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلى بواحدة الامام فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام) لان التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعي رحمه الله لان الكعبة

هي العرصة والهواء الى عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل لا ترى انه لوصلى على جبل
 ابي قبيس جازولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم

❦ كتاب الزكاة ❦

(الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذ املك نصابا مملكا تاما و حال عليه الحول) اما الوجوب
 فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم اذ اوزكاة أموالكم وعليه اجماع الامم
 والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ
 لما نذكره والاسلام لان الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار
 النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها
 النماء وقد رها الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول
 ولانه المتمكن به من الاستنماء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها
 فادير الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان
 جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وليس على الصبي والمجنون
 زكاة) خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار
 كالعشر والحراج ولما انها عبادة فلا تنأدى الا باختيار تحقيق المعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم
 العقل بخلاف الحراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع
 ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف رحمه الله انه
 يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلى والعارضى وعن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا بلغ مجنوناً يعتبر
 الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ (وليس على المكنان زكاة) لانه ليس بمالك من كل
 وجه لوجود المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل ان يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحبط بماله
 فلا زكاة عليه) وقال الشافعي رحمه الله يجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام ولما انه مشغول
 بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وان كان ماله
 اكثر من دينه زكى الفاضل اذا باع نصابا) لقراغة عن الحاجة والمراد به دين له مطالب من
 جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به
 النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقيهما ولا يي يوسف رحمه الله في الثاني على
 ما روى عنه لان له مطالباً وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فان المالك نوابه
 (وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح

الاستعمال زكاة) لانها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية أيضا وعلى هذا كتب العلم
 لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخودين فجاءه سنين ثم قامت له بهينة لم يزكه لما
 مضى) معناه صارت له بهينة بان أقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر
 والشافعي رحمه الله ومن جملته المال المفقود والابق والفضال والمغصوب اذا لم يكن عليه
 بهينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة
 ووجوب صدقة الفطر بسبب الاابق والفضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد
 تحقق وفوات اليد غير منخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لا زكاة في مال
 الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نعاء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن
 السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون
 في أرض أو كرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقرملى أو معسر تجب الزكاة
 لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد
 وعليه بهينة أو علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقرمفلس فهو نصاب عند ابى حنيفة رحمه الله
 لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس وابو
 يوسف مع محمد في تحقيق الافلاس ومع ابى حنيفة رحمه الله في حكم لزكاة رعاية الجانب الفقراء
 (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لاتصال النية بالعمل وهو ترك
 التجارة (وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في غنها زكاة) لان النية
 لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا
 الا بالسفر (وان اشترى شيئا ونواها للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا
 ورث ونوى التجارة) لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح
 عن القود ونواها للتجارة كان للتجارة عند ابى يوسف لا قترانها بالعمل وعند محمد لا يصير
 للتجارة لانها لم تقارن بعمل التجارة وقبل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز اداء الزكاة الا بنية
 مقارنه للاداء او مقارنه للعزل مقدار الواجب) لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل
 فيها الاقتران الان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم
 (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحسانا) لان الواجب جزء منه
 فكان متعينافيه فلا حاجة الى التعيين (ولو ادى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد رحمه
 الله) لان الواجب شائع في الكل وعند ابى يوسف رحمه الله لا تسقط لان البعض غير متعين لكون
 الباقي محلا للواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوانم

فصل في الابل

قال رضى الله عنه (ليس في اقل من خمس ذود صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت عشر ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) وهى التى طعنت فى الثانية (الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثالثة (الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة) وهى التى طعنت فى الرابعة (الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة) وهى التى طعنت فى الخامسة (الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثم) اذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة مع الحقتين وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى العشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة فيكون فى الخمس شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها اربع حقات الى مائتين ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف فى الحسين التى بعد المائة والحسين) وهذا عندنا وقال الشافعى رضى الله عنه اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فتجب فى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة لما روى انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين فى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا انه عليه السلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك فى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة (والبعث والعرا بسواء) فى وجوب الزكاة لان مطلق الاسم يتناولهما والله اعلم بالصواب

فصل فى البقر

(ليس فى اقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة) وهى التى طعنت فى الثانية (وفى اربعين مسن او مسنة) وهى التى طعنت فى الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذ رضى الله عنه (فاذا زادت على اربعين وجب فى الزيادة بقدر ذلك الى ستين) عندناى حنيفة رحمه الله فى الواحدة الزيدة ربع عشر مسنة وفى الاثنتين

نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة وهذه اية الاصل لان العفو ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وفسر به ما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها هذا الصغار (ثم في الستين تبيعان او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مستتان وفي تسعين ثلاثة اربعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين من مسنة او مسنة (والجواميس والبقر سواء) لان اسم البقر يتناولها اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ذيارنا فقلته فلذلك لا يبحث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله اعلم

﴿فصل في الغنم﴾

(ليس في أقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة) هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمعرس سواء) لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به ويؤخذ في زكاتها ولا يؤخذ الجذع من الضأن الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله والتي منها ماتت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها وعن ابي حنيفة رحمه الله وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقت الجذع والتي ولانه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوف او مرفوعا لا يؤخذ في الزكاة الا التي فصاعدا وان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذع من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث) لان اسم الشاة ينظمها وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله اعلم

﴿فصل في الخيل﴾

(اذا كانت الخيل سائمة ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وان شاء قومها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وهو قول

زفر رجه الله وقال لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة
وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما رواه فرس الغازي
وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر
رضي الله عنه (وليس في ذكورها منفردة زكاة) لأنها لا تتناسل (وكذا في الإناث المنفردات
في رواية) وعنه الوجوب فيها لأنها تناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور وعنه أنها تجب
في الذكور والمنفردة أيضا (ولاشئ في البغال والخيول) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما
شيء والمقادير تثبت سماعا (الآن تكون للتجارة) لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر
أموال التجارة والله أعلم

* (فصل) *

(وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة رجه الله الآن يكون معها
كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد رجه الله وكان يقول أو لا يجب فيهما ما يجب في المسان وهو
قول زفر ومالك رجهما الله ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رجهما الله
وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر
من الجانبين كما يجب في المهازل واحدة منها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس فإذا امتنع
إيجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلا وإذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاله في
تعقدها نصا بادون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف رجه الله لا يجب في مادون الأربعين من
الحملان وفي مادون الثلاثين من العجاجيل شيء ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم
لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسان يثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسان
يثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل
وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وسطا إلى قيمة شاة
في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار
قال (ومن وجب عليه سن فلم توجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ
الفضل) وهذا يمتنع على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما ذكره إن شاء الله الآن في
الوجه الأول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيمة لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر
لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا وكذا في الكفارات
وصدقة الفطر والعشر والنذور وقال الشافعي رجه الله لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا
والضحايا ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير يراعى اللزق الموعد إليه فيكون إبطا لا قبض

الشاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القرية فيها راقه الدم وهو لا يعقل ووجه القرية في
 المتنازع فيه سدخلة المحتاج وهو معقول (وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) خلافا
 لما لك رحمه الله له ظواهر النصوص ولما قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في
 البقرة المنيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودائمه الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد
 ولان في العلوفة تراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكفي بالرعي في أكثر الحول
 حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لان القليل تابع للأكثر (ولا يأخذ المصدق
 خيار المال ولا رد الله ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات أموال الناس
 أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أوساطها ولان فيه نظر من الجانبين قال (ومن كان
 له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه) وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لانه
 أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الأولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك
 الأصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الأولاد والارباح لان عند ما يتعسر المير فيعسر اعتبار
 الحول لكل مستفاد وما شرط طول الالتي سير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه
 الله في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر رحمه الله فيهما حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقي
 كل الواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وعند محمد وزفر يسقط بقدره لمحمد وزفر
 رحمه الله ان الزكاة وجبت شكر النعمة المال والكل نعمة ولما قوله عليه السلام في خمس من
 الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشر أو هكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن
 العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أو لا إلى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال
 أبو حنيفة رحمه الله يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الاخير ثم إلى الذي يليه إلى ان ينتهي لان
 الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف رحمه الله يصرف إلى العفو أو لا ثم
 إلى النصاب سائعا (واذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحجمهم
 والجباية بالحماية واقتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف
 الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصديق
 عليهم سقط عنه وكذا ما دفع إلى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقرءوا الاول أحوط
 (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصالح قد
 جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبياتهم (وان هلك المال
 بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي رحمه الله يضم من اذا هلك بعد التمكن من الاداء
 لانه الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان

الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط
بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل
لا يضمن لانعدام التقويت وفي الاستهلاك وجد التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره
اعتبار اله بالكل (وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لانه أدى بعد سبب الوجوب
فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك رحمه الله (ويجوز التعجيل لاكثر من سنة)
لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لفر رحمه الله لان النصاب
الاول هو الاصل في السبيبة والزائد عليه تابع له والله أعلم

باب زكاة المال

﴿فصل في الفضة﴾ (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس
اواق صدقة والاوقية اربعون درهماً (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم)
لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل
عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال قال (ولاشئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهماً فيكون
فيها درهم ثم في كل اربعين درهماً درهم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ما زاد على المائتين
فزكاته بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام في حديث علي رضي الله عنه وما زاد
على المائتين فبحسابه ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء
لتحقق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرزاً عن التشقيص ولا في حنيفة رحمه الله قوله عليه
السلام في حديث معاذ رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمرو بن حزم
وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي الجواب الكسور ذلك لتعذر الوقوف
والمتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير
في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر عليه (واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم
الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصاباً) لان الدراهم
لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة قاصلة وهو ان يزيد
على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد
من نية التجارة كافي سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصاباً لانه لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا نية التجارة والله أعلم

﴿فصل في الذهب﴾ (ليس فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين
مثقالاً ففيها نصف مثقال) لما روينا والمنقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو

المعروف (ثم في كل أربعة مناقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذا كان كل منقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مناقيل صدقة) عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مناقيل في هذا كاربين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعي رحمه الله لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتدل في مباح فشابه ثياب البهائم ولأنه السبب مال فام ودليل النماء موجود وهو الأعداد للتجارة خلقه والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

﴿فصل في العروض﴾

(الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنه ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق والذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولا نصاب معدة للاستنماء بأعداد العبد فاشبهه المعد بأعداد الشرع وتشترب نية التجارة ليثبت الأعداد ثم قال (يقومها بما هو انفع للمساكين) احتياط لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الأصل خبره لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء مما سواها وتفسيرا لا نفع أن يقومها بما يبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقومها بما تشتري أن كان الثمن من النقود لأنه لا يبلغ في معرفة المالمه وإن اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد رحمه الله أنه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كافي المغصوب والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسهط الزكاة) لأنه يشق اعتبار السكك في اثنا ما لا بد منه في ابتدائه للانقضاء وتحقق الغنى وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيبقى الانقضاء قال (وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة وإن افرقت جهة الأعداد (ويضم الذهب إلى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببائهم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه حتى أن من كان له مائة درهم وخمسة مناقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما بما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها هو يقول أن الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضمها والله أعلم

﴿باب فيمن يهر على العاشر﴾

(اذا امر على العاشر بمال فقال اصبته منذ اشهر او على دين وحلف صدق) والعاشر من نصيبه
 لامام على الطريق لياخذ الصداقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول او الفراغ من الدين
 كان منكرا للوجوب والقول قول المذموم مع اليمين (وكذا اذا قال اديتها الى عاشر آخر) ومراده
 اذا كان في تلك السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعا بخلاف ما اذا لم يكن عاشر آخر
 في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين (وكذا اذا قال اديتها انا) يعنى الى الفقراء في المصر لان الاداء
 كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمروور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم
 في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفقراء في المصر لا يصدق وان
 حلف وقال الشافعي رضى الله عنه يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ
 للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو
 الثاني والاول ينقلب نفلا وهو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط
 اخراج البراءة في الجامع الصغير وشروطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لانه
 ادعى وصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة قال
 (وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم لم يتراعى تلك
 الشرائط تحقيقا للتضعيف (ولا يصدق الحربى الا في الجوارى يقول هن امهات اولادى او
 غلمان معه يقول هم اولادى) لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى
 الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بابا ومومية الولد لانها تبين عليه فاعدت
 صفة المسالية فيهن والاخذ لا يجب الا من المال قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي
 نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا امر عمر رضى الله عنه سعاته (وان من حربى بخمسين
 درهم لم يؤخذ منه شئ الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها) لان الاخذ منهم بطريق المجازاة
 بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير
 وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه
 لا يحتاج الى الحماية قال (وان من حربى بما تى درهم ولا يعلم كم يأخذون منا تأخذ منه العشر)
 لقول عمر رضى الله عنه فان اعياكم فالعشر (وان علم انهم يأخذون من اربع عشر او نصف عشر
 تأخذ بقدره وان كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لانه غدر (وان كانوا لا يأخذون اصلا لا تأخذ)
 ليمتركوا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمكارم الاخلاق قال (وان من الحربى على عاشر فعشره ثم من
 مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه
 ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان لانه لا يمكن من الاقامه الا حولا والاخذ

بعده لا يستاصل المال (وان عشرة فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشرة ايضا)
 لانه رجع بامان جديد وكذا لاخذ بعده لا يقضى الى الاستئصال (وان مرضى بخمر او خنزير
 عشر الخردون الخنزير) وقوله عشر الخمر اى من قيمته او قال الشافعى رجه الله لا بعشرهما لانه
 لا قيمة لهما او قال زفر بعشرهما لاستوائهما فى المايمة عندهم وقال ابو يوسف رجه الله بعشرهما
 اذا مر بهما جلة كانه جعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد على الافراد عشر الخردون
 الخنزير بر ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفى ذوات
 الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها وان حق الاخذ للعامة والمسلم يحرم خمر نفسه للتخليل
 فكذا يحرمها على غيره ولا يحرم خنزير نفسه بل يجب نسيبته بالاسلام فكذا لا يحرمه على غيره
 (ولو مرضى او امرأة من بنى تغلب بمال فليس على الصبي شئ وعلى المرأة ما على الرجل) لما
 ذكرنا فى السوائم (ومن مر على عاشر عاشر درهم واخبره ان له فى منزله مائة اخرى قد حال عليها
 الحول لم يزل اتي مر بها) لقلتها وما فى بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم
 بعشرها) لانه غير مأذون باداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعنى اذا مر المضارب به على العاشر
 وكان ابو حنيفة رجه الله يقول اولا بعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيته عن
 التصرف فيه بعد ما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكرنا فى الكتاب وهو قولهما لانه
 ليس بمالك ولا نائب عنه فى اداء الزكاة الا ان يكون فى المال ربح يبلغ نصيبه نصا باقيا وخذ منه لانه
 مالك له (ولو مر عبدا مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال ابو يوسف رجه الله
 لا ادري ان ابا حنيفة رجه الله رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثانى فى المضاربة وهو قولهما لانه
 لا بعشره لان المالك فيما فى يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل فى الفرق بينهما ان العبد
 يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية والمضارب
 يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون
 الرجوع فى المضارب رجوعا عنه فى العبد وان كان مولا معه يؤخذ منه لان المالك له الا اذا كان
 على العبد دين يحيط بماله لانعدام المالك او للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج فى ارض قد
 غلبوا عليها فعشره شئ عليه الصدقة) معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التفصيل جاء من
 قبله من حيث انه مر عليه

باب فى المعادن والركاز

قال (معدن ذهب او فضة او حديد او رصاص او صفرو وجد فى ارض خراج او عشر فقيه الخمس)
 عندنا وقال الشافعى لا شئ عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهباً

أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لأنه جاء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه
 السلام وفي الركاك الخمس وهو من الركاك فاطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة فحوتها
 أيدينا غلبة فكانت غنيمته وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يدا أحد إلا أن للعائمين يدا
 حكمية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقة فقللوا وجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في
 حق الأربعة إلا خمس حتى كانت للواحد (ولو وجد في داره معدن فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة
 رحمه الله وقال فيه الخمس لا طلاق مار وبناوله أنه من أجزاء الأرض مكر فيها ولا مؤنة في سائر
 الأجزاء فكذا في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجملته بخلاف الكنز لأنه غير مكر فيها قال (وان
 وجد في أرضه فعن أبي حنيفة رحمه الله فيه روايتان) ووجه الفرق على أحدهما هو رواية
 الجامع الصغير أن الدار ملكة خالية عن المؤن دون الأرض ولهذا وجب العشر والخراج في
 الأرض دون الدار فكذا هذه المؤنة (وان وجد ركاكاً) أي كنزاً (وجب فيه الخمس) عندهم لما روينا
 واسم الركاك يطلق على الكنز بمعنى الركاك وهو الاثبات ثم إن كان على ضرب أهل الإسلام كالمكتوب
 عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وإن كان على ضرب أهل
 الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا ثم إن وجد في أرض مباحة
 فأربعة أخماسه للواحد لأنه تم الأجزاء منه إذ لا علم به للعائمين فيختص هو به وإن وجد في أرض
 مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف رحمه الله لأن الاستحقاق بشمام الحيازة وهي منه وعند أبي
 حنيفة ومحمد رحمه الله هو للمختط له وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح لأنه سبقت
 يده إليه وهي يدان مخصوص في ملكهما في الباطن وإن كانت على الظاهر مكر أصطاد سمكة في
 بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لأنه مودع فيها بخلاف المعدن لأنه من أجزائها
 فينتقل إلى المشتري وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الإسلام على ما قالوا ولو
 اشتبه الضرب يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب لأنه الأصل وقيل يجعل إسلامياً في زماننا لتقدم
 العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركاكاً رده عليهم) تحرز عن الغدر لأن ما
 في الدار في يد صاحبها خصوصاً (وان وجد في الصحراء فهو له) لأنه ليس في يدا أحد على الخصوص
 فلا يعد غدراً ولا شيء فيه لأنه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في القيروزج الذي يوجد في
 الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر (وفي الزئبق الخمس) في قول أبي حنيفة رحمه
 الله آخره هو قول محمد رحمه الله خلافاً لأبي يوسف (ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة
 ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله ففيهما في كل حلية تخرج من البحر خمس لأن عمر
 رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن قدر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه

غنيمة وان كان ذهباً أو فضة والمرى عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول
(متاع وجدر كازافه وللذي وجد فيه الخمس) معناه اذا وجد في أرض لا مال لها لانه غنيمة بمنزلة
الذهب والفضة والله اعلم

باب زكاة لزروع والثمار

(قال أبو حنيفة رحمه الله في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر سوا سقي سيجاً أو سقته السماء
إلا القصب والخطب والحشيش وقال لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق
والوسق ستون صاعاً بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضر أوت عندهما عشر) فالخلاف في
موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون
خمس أوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقيق الغنى ولا في حنيفة رحمه الله قوله
عليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه العشر من غير فصل وتأويل ما روياه زكاة التجارة لانهم
كانوا يتبايعون بالأوساق وفيه الوسق أربعون درهماً ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو
الغنى ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستنماء وهو كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس
في الخضر أوت صدقة والزكاة غير منفى فتعين العشر وله ما رويناه وهو ما يحول على صدقة
بأخذها العاشر وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه ولان الأرض قد تستنمي بما لا يبق والسبب
هي الأرض النامية ولهذا يجب فيها الخراج أما الخطب والقصب والحشيش فلا تستنمي في الجنان
عادة بل تنقي عنها حتى لو اتخذها مقصبة أو مشجرة أو منبتاً للحشيش يجب فيها العشر والمراد
بالمذكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما
استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما قال (وما سقى غروب
أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القواين) لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى بالسما أو
سجاً وان سقى سجاً وبالدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة (وقال أبو يوسف رحمه الله فيما
لا يسقى كل زعفران والقطن يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يسقى
كالذرة في زماننا) لانه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كافي عروض التجارة (وقال محمد
رحمه الله يجب العشر إذا بلغ الخراج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن
خمس أجمال كل جمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة أمماء) لان التقدير بالوسق كان باعتبار
انه أعلى ما يقدر به نوعه (وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر) وقال الشافعي لا يجب لانه
متولد من الحيوان فأشبهه الأبريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل العشر ولان النحل يتناول من
الأنوار والثمار وفيهما العشر فكذلك فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الأوراق ولا عشر

فيها ثم عند أبي حنيفة رجه الله يجب فيه العشر قل أو كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن أبي يوسف
 رجه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كما هو أصله وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب
 الحديث بنى شبا به أنهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة أمنا
 وعن محمد رجه الله خمسة أفرق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه أقصى ما يقدر به وكذا في
 قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف انه لا يجب
 لانعدام السبب وهو الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج قال (وكل
 شيء أخرجه الارض مما فيه العشر لا يحسب فيه أجرة العمال ونفقة البقر) لان النبي عليه
 السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها قال (تغلبى له أرض عشر فعليه العشر
 مضاعفا) عرف ذلك باجماع الصحابة رضوان الله عليهم وعن محمد رجه الله ان فيما اشتراه
 التغلبي من المسلم عشر واحد الان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك (فان اشتراها منه ذمي
 فهي على حالها عندهم) لجواز التضعيف عليه في الجبل كما اذا مر على العاشر (وكذا اذا
 اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي عند أبي حنيفة رجه الله) سواء كان التضعيف أصليا أو حادثا
 لان التضعيف صار وظيفة لها فتنقل الى المسلم بما فيها كالخراج (وقال أبو يوسف رجه الله
 يعود الى عشر واحد) لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد في ما صح عنه قال
 رضى الله عنه اختلفت النسخ في بيان قوله والاصح انه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف الا ان
 قوله لا يتأتى الا في الاصل لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة (ولو كانت
 الارض لمسلم باعها من نصراني) بر يديه ذميا غير تغلبي (وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة
 رجه الله) لانه ابقى بحال الكافر (وعند أبي يوسف رجه الله عليه العشر مضاعفا) وبصرف
 مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبى وهذا هو من التبديل (وعند محمد رجه الله هي عشرة على
 حالها) لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية
 يصرف مصارف الخراج (فان أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيعة فهي
 عشرة كما كانت) اما الاول فله تحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد
 والفسخ بحكم الفساد جعل البيعة كأن لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق
 الرد قال (واذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها باستاناف عليه العشر) معناه اذا سقاه بماء العشر واما
 اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء (وليس على
 الجوسي في داره شيء) لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفوا (وان جعلها باستاناف عليه
 الخراج) وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القرية فيتعين الخراج وهو

عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قوطه ما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد وعند أبي يوسف عشران وقد مر الوجه فيه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد والماء الخراجي ماء الأنهار التي شقها لأعاجم وماء جيعون وسبعون ودجلة والفرات عشري عند محمد رحمه الله لأنه لا يحكمها أحد كالبحار وخارجي عند أبي يوسف رحمه الله لأنه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يدعيها (وفي أرض الصبي والمرأة التغليبين ما في أرض الرجل التغلبي) يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لأن الصالح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك إذا كانا منهم قال (وليس في عين القبر والنفط في أرض العشر شيء) لأنه ليس من أنزال الأرض وانما هو عين فؤارة كعين الماء (وعليه في أرض الخراج خراج) وهذا (إذا كان حرمه صالح للزراعة) لأن الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز

قال رحمه الله (الأصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم) وعلى ذلك انعقد الإجماع (والفقير من له أدنى شيء والمساكين من لا شيء له) وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان أو صنف واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى (والعامل يدفع الامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن) خلافا للشافعي رحمه الله لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذون ان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه قال (وفي الرقاب يعان المكاتبون منها في فلت رقابهم) وهو المنقول (والغارم من لزمه دين ولا يملك نصا بافاضه لا عن دينه) وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين (وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف رحمه الله) لأنه هو المتفاهم عند الإطلاق (وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج) لما روى ان رجلا جعل بعير الله في سبيل الله فامر رسول الله عليه السلام ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى أغنياء الغزاة عندنا لأن المصروف هو الفقراء (وابن السبيل من كان له مال في وطنه) وهو في مكان آخر لا شيء له فيه قال (فهذه جهات الزكاة فلما لمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد) وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لأن الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما

عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صار وامصار فلا يبال باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمرو ابن عباس رضي الله عنهم (ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذي) لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم قال (و يدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بالزكاة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الأديان كلها ولو لا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة (ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت) لانعدام التميلين وهو الركن (ولا يقضي بهادين ميت) لان قضاء دين الغير لا يقتضي التميلين منه لاسيما من الميت (ولا تشتري بها رقبة تعتق) خلافا لما لك حيث ذهب اليه في تأويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتميلين (ولا تدفع الى غني) لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلا فحجة على الشافعي رحمه الله في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه على ما روينا قال (ولا يدفع المزني زكاته الى أبيه وجمده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل) لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التميلين على الكمال (ولا الى امرأته) للاشتراك في المنافع عادة (ولا تدفع المرأة الى زوجها) عند أبي حنيفة رحمه الله لما ذكرنا وقال لا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة قاله لامرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد سأله عن التصديق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال (ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وأم ولده) لفقدان التميلين اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التميلين (ولا الى عبد قد اعتق بعضه) عند أبي حنيفة رحمه الله لانه بمنزلة المكاتب عنده وقال لا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما (ولا يدفع الى مملوك غني) لان الملك واقع لمولاه (ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا) لانه يعد غنيا بيسار أبيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار أبيه وان كانت نفقته عليه وبخلاف امرأ الغني لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها بقدر النفقة لا تصير موسرة (ولا تدفع الى بني هاشم) لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض أما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء قال (وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم) أما هؤلاء فلا هم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه وأما مواليتهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أن يحل لي الصدقة فقال لا أنت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبد انصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر بحال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة (قال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله اذا دفع الزكاة

الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع في ظلمة فبان انه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه وقال أبو يوسف عليه (الأعادة) اظهر رخطه يمين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالآواني والنياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت وقد دفع اليه وكيل أبيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيمتتنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن أبي حنيفة رحمه الله في غير الغني انه لا يجوز له والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع وفي أكبر آية انه مصرف أما اذا شاك ولم يتحرر وتحري فدفع وفي أكبر آية انه ليس بمصرف لا يجوز له الا اذا علم انه فقير هو الصحيح (ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده أو مكاتبه لا يجوز له) لانعدام التملك لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر (ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اى مال كان) لان الغنى الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب (ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكنتها) لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فاذا ير الحكم على دليها وهو فقد النصاب (ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز) وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغني حكم الاداء فيستعقبه لكرهه لقرب الغني منه كمن صلى وبقر به نجاسة قال (وان يغني بها انسانا احب اليه) معناه الاغناء عن السؤال يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكرره (ويكره نقل الزكاة من بلدة الى بلدة وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم) لما روينا من حديث معاذ رضي الله تعالى عنه وفيه رعاية حق الجوار (الا ان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده) لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزأه وان كان مكروها لان المصرف مطابق للفقراء بالنص والله اعلم

باب صدقة الفطر

قال رحمه الله (صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالا كالمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثائه وفرسه وسلاحه وعبيده) اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعيبر العدوي او صعيبر العدوي وبمثله ثبت الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية لئلا يمتنع التملك والاسلام ليقع قربه واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غني وهو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله تجب على من يملك زيادة عن قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب لتقدير الغني في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية

كالمعدوم ولا يشترط فيه الثموية تعلق به ذاك النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاضحية والفطرة قال
 (يخرج ذلك عن نفسه) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زكاة الفطر على الذكور والانثى الحديث (و) يخرج عن (اولاده الصغار) لان السبب رأس يموئه
 وبلى عليه لانها تنضاف اليه يقال زكاة الرأس وهي امانة السبيبة والاضافة الى الفطر باعتبار انه
 وقته ولهذا تعددت تعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب رأسه وهو يموئه وبلى عليه
 فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه يموئهم وبلى عليهم (ومما اليكم) لقيام الولاية
 والمؤنة وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال يؤدي من مالهم عند أبي حنيفة
 وأبي يوسف رحمه الله خلافاً للحمد رحمه الله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة
 (ولا يؤدي عن زوجته) لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يموئها في غير
 الرواتب كالمداواة (ولا عن اولاده الكبار وان كانوا في عياله) لانه عدم الولاية ولو أدى عنهم او
 عن زوجته بغير امرهم اجزأ استعساً بالنسب والاذن عادة (ولا) يخرج (عن مكاتبه) لعدم
 الولاية (ولا المكاتب عن نفسه) لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما
 (ولا) يخرج (عن مماليكه للتجارة) خلافاً للشافعي فان عنده وجوبها على العبد ووجوب الزكاة
 على المولى فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكاة فيؤدي الى الثني (والعبد بين شرير يكن
 لا فطرة على واحد منهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما (وكذا العبيد بين اثنين
 عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال على كل منهما ما يخصه من الرأس دون الاشياء بقاص بناء على انه
 لا يرى قسمة الرقيق وهما بربانهم اوقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم
 الرقبة لكل واحد منهما (ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر) لاطلاق ما روينا واقله عليه
 السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي
 الحديث ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لان الوجوب
 عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق قال (ومن باع عبداً
 واحداً بالخيار ففطرته على من يصير له) معناه انه اذا امر يوم الفطر والخيار باق وقال زفر رحمه
 الله على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي رحمه الله على من له الملك لانه من وظائفه
 كالنفقة وانما ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري
 من وقت العقد فيتوقف ما يمتني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف
 وزكاة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الواجب ووقته

(الفطرة نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وقال أبو يوسف
ومحمد رجهما الله الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية عن أبي حنيفة رجه الله والاول رواية الجامع
الصغير وقال الشافعي رضي الله عنه من جمبع ذلك صاع لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ماروينا وهو مذهب جماعة
من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم وما رواه مجمل على الزيادة
تطوعا وله ما في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في المعنى لانه
يؤكل كل واحد منهما بجميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر لان كل واحد منهما يؤكل ويأكل
من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ومراعاة من الدقيق
والسويق ما يتخذ من البر ما دقيق الشعير فكذلك الشعير والاولى ان يراعى فيهما
القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في
الكتاب اعتبارا للغالب والخبير تعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بروزنا في
يروي عن أبي حنيفة وعن محمد رجه الله انه يعتبر كبر ولا والدقيق أولى من البر والدرهم أولى من
الدقيق فيما يروي عن أبي يوسف رجه الله وهو اختيار الفقيه أبي جعفر رجه الله لانه أدفع للحاجة
وأعجل به وعن أبي بكر الأعمش تفضيل الحنطة لانه أبعد من الخلفا في الدقيق والقيمة
خلاف الشافعي رجه الله قال (والصاع عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله ثمانية أرطال بالعراقي
وقال أبو يوسف رجه الله خمسة أرطال وثلث رطل) وهو قول الشافعي رجه الله لقوله عليه
السلام صاعنا أصغر الصبعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمدرطين ويغتسل
بالصاع ثمانية أرطال وهذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا
يستعملون الهاشمي قال (ووجوب الفطرة يتعلق بطولوع الفجر من يوم الفطر) وقال
الشافعي رجه الله بغير وب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة
الفطر تجب فطرته عندنا وعندنا لا تجب وعلى عكسه من مات فيهما من ممالكه أو ولده لانه
يختص بالفطر وهذا وقتنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل
(والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى) لانه عليه السلام كان
يخرج قبل ان يخرج للمصلى ولان الامر بالاغناء كى لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك
بالقديم (فان قدموها على يوم الفطر جاز) لانه أدى بعد تقرر السبب فاشبهه التعجيل في الزكاة
ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل
في العشر الاخير (وان أخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها) لان وجه القرينة

فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية والله أعلم

﴿ كتاب الصوم ﴾

قال (الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنية من الليل وان لم ينو حتى أصبح أجزأته النية ما بينه وبين الزوال) وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز به اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه ويتكرر بنية تكرره بكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنيته وتفسره ان شاء الله تعالى وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الامن اكل فلا يأتى كان بقية يومه ومن لم يأكل فليصم ومارواه مجمل على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد تمتدو النية لتعينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبه الوجود بخلاف الصلاة والحج لانهما أركان فاشتراط قرانها بالعقد على أدائها وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فتترجعت جنبه الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا الى وقت الزوال فتشترط النية قبلها لتحقيق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم عندنا خلافا لفرجه الله لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بطلاق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عاين وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالموجود في الدار يصاب باسم جنسه واذنوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقى الاصل وهو كاف لافرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله لان الرخصة كى لا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه للحال وتخبره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احدهما انه ما

صرف الوقت الى الالههم قال (والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان والنزول المطلق وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل) لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء (والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال) خلا لما لك فانه يتمسك باطلاق ما روينا وانا قرله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصبح غير صائما في اذ الصائم ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متجزئ عنده لكونه مبيضا على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي اعمامة حتى يامساك مقدر فيعتبر قران النية باكثره

فصل في رؤية الهلال

قال (وينبغي للناس ان يلتصقوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فان رآه صاموا وان غم عليهم اكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا) لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا رؤيته وافطروا رؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما لان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد (ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه المسئلة على وجوه احدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ولا نه تشبهه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومه ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوى عن واجب آخر وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه لوجود اصل النية وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهى عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الاصح لان المنهى عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهى عنه وهي ترك الاجابة يلزم كل صوم والكراهة هنا الصورة النهى والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله بكره على سبيل الابتداء والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلاثة ايام من آخر الشهر فصاعدا وان افردته فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهى وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما كانا يصوماه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذ بالا احتياط في العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا

للتممة والرابع ان يضجع في أصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه
 ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصاركما اذا نوى انه ان
 وجد غدا غدا يفطروا ان لم يجد يصوم والحاصل ان يضجع في وصف النية بان ينوي ان كان غدا
 من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو لما كروه لتردده بين امرين
 مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه لعدم التردد في أصل النية وان ظهر انه من شعبان لا
 يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها وأصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير
 مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه وعن التطوع ان
 كان من شعبان يكره لانه ناول للقرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه لما مر وان
 ظهر انه من شعبان جاز عن نفيه لانه يتأدى بأصل النية ولو أفسده يجب ان لا يقضيه لدخول
 الاسقاط في عزيمته من وجه قال (ومن رأى هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل الامام شهادته)
 لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رأى ظاهرا وان أفطر فعليه القضاء دون
 الكفارة وقال الشافعي رحمه الله عليه الكفارة ان أفطر بالوقاع لانه أفطر في رمضان حقيقة اتفقته
 به وحكم الوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو نهم الغلط فاورث
 شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ولو أفطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ
 فيه ولو اكل هذا الرجل ثلاثين يوما لم يفطر الامع الامام لان الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط
 بعد ذلك في تأخير الافطار ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبار بالحقيقة التي عنده قال (واذا كان بالسماء
 علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان أو امرأة حرا كان أو عبدا) لانه
 امر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظة الشهادة وتشتط العدالة لان قول الفاسق في
 البيانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل ان يكون مستورا والعلة غيم
 أو غبار أو نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدث في القذف بعد ما تاب وهو ظاهر الرواية
 لانه خبر ديني وعن أبي حنيفة رحمه الله انها لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي في أحد
 قوله يشترط المتني والحجة عليه ما ذكرنا وقد صرح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في
 رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوما لا يفطرون فيماري
 الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله الاحتياط لان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله
 انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بهد البقاء
 كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة قال (واذا لم تكن بالسماء علة لم تقبل
 الشهادة حتى يراهم جمع كثير يقع العلم بخبرهم) لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط

فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما إذا كان بالسما علة لأنه قد ينشق القيم عن موضع القمر فيمتدق للبعض النظر ثم قيل في حدة الكثير أهل المجلة وعن أبي يوسف رحمه الله خمسة رجال اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين أهل المصر ومن ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه الإشارة في كتاب الاستحسان وكذا إذا كان على مكان مرتفع في المصر قال (ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر) احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الإيجاب قال (وإذا كان بالسما علة لم تقبل في هلال الفطر إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين) لأنه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فأشبهه سائر حقوقه والأصحى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الأصح خلاف لما روى عن أبي حنيفة أنه كهلal رمضان لأنه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بالمعوم الأنساحي (وان لم يكن بالسما علة لم تقبل إلا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم) كذا كرنا قال (ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس) لقوله تعالى وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود إلى أن قال ثم أمموا الصيام إلى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل (والصوم هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع نهارا مع النية) لأنه في حقيقة اللغة هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع لورود الاستعمال فيه إلا أنه زيد عليه النية في الشرع لتمييز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولأنه لما عذر الوصال كان تعيين النهار أولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبني العبادة والطهارة عن الخبث والنقاس شرط لتحقيق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال (وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر) والقياس أن يفطر وهو قول مالك رحمه الله لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلال ناسيا في الصلاة ووجه الاستحسان قوله عليه السلام للذي أكل وشرب ناسيا ثم على صومك فاعلم أن الله وسع لك وادانته هذا في حق الأكل والشرب ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لأن هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكرة في الصوم فيغلب ولا فرق بين الغرض والنقل لأن النص لم يفصل (ولو كان مخظنا أو مكرها فعليه القضاء) خلافا للشافعي رحمه الله فإنه يعتبر بالناسي ولنا أنه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولأن النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفتقران كالمقيد والمريض في قضاء الصلاة قال (فإن نام فاحتلم لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصيام القي والحجامة والاحتلام ولأنه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة (وكذا إذا نظر إلى امرأة فامنى) لما بينا فصار كلمة فمكر إذا أمنى وكلمة استمنى

بالكف على ما قالوا (ولو أدهن لم يفطر) لعدم المنافي وكذا إذا احتجم لهذا ولما روي بنا (ولو اكتحل
 لم يفطر) لانه ليس بين العين والدماع منفذ والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي
 كالمواغسل بالماء البارد (ولو قبل امرأة لا يفسد صومه) يراد به إذا لم ينزل لعدم المنافي صورة
 ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكيم هناك أدير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء
 الله (ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة) لوجود معنى الجماع ووجود المنافي
 صورة أو معنى يكفي لا يجاب القضاء احتياطا ما الكفارة فتفتقر الى كمال الجنابة لانها تندرى
 بالشبهات كالحدود (ولا بأس بالقبلة اذا أمن على نفسه) أي الجماع أو الانزال (ويكره اذا لم
 يأمن) لان عينه ليس بفطر ورعا يصير فطرا بعاقبته فان أمن يعتبر عينه وأبيع له وان لم يأمن
 تعتبر عاقبته وكره له والشافعي رحمه الله اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة
 الفاحشة مثل التقييل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو
 عن الفتنة (ولو دخل حلقه ذباب وهوذا كرا صومه لم يفطر) وفي القياس يفسد صومه لو وصل
 المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة ووجه الاستحسان انه لا يستطاع
 الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والتلج والاصح انه يفسد لا مكان
 الامتناع عنه اذا آواه خيمة أو سقف (ولو أكل لحما بين اسنانه فان كان قلبه لا لم يفطر وان كان
 كثير ايفطر) وقال زفر يفطر في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة
 ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزله ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبق فيهما بين الاسنان والفصل
 مقدار الحصاة وما دونها قليل (وان أخرجه وأخذته بيده ثم أكله ينبغي ان يفسد صومه) لما
 روي عن محمد رحمه الله ان الصائم اذا ابتلع سمجة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء
 يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تلاشي وفي مقدار الحصاة عليه القضاء دون الكفارة
 عند أبي يوسف رحمه الله وعند زفر رحمه الله عليه الكفارة أيضا لانه طعام متغير ولا يبي يوسف
 رحمه الله انه يعافه الطبع (فان ذرعه القى لم يفطر) لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء
 عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء ويستوى فيه مقل الفم فادونه فلو عاد وكان مل الفم فسد
 عند أبي يوسف رحمه الله لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد رحمه الله
 لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا مغماء لانه لا يتغذى به عادة وان أعاده فسد
 بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فتمت تحقيق صورة الفطر وان كان أقل من مل الفم فعاد لم
 يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان أعاده فكذلك عند أبي يوسف رحمه الله
 لعدم الخروج وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال (فان استقاء عمدا

مل فيه فعلية القضاء) لما روي القياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وإن كان أقل
 من مل الفم فكذلك عند محمد رحمه الله لا إطلاق الحديث وعند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد
 لعدم الخروج حكما ثم إن عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج وإن أعاده فعنه أنه لا يفسد لما
 ذكرنا عنه أنه يفسده فالحق على الفم لكثرة الصنع قال (وإن ابتلع الحصاة أو الحديد أو فطر)
 لوجود صورة الفطر (ولا كفارة عليه) لعدم المعنى (ومن جامع في أحد السبيلين عامدا فعليه
 القضاء) استدراكا لمصلحة الفائنة (والكفارة) لتكامل الجنابة ولا يشترط الانزال في المحلين
 اعتبارا بالاعتسال وهذا لأن قضاء الشهوة يتحقق دونها وإنما ذلك شبيح وعن أبي حنيفة
 رحمه الله أنه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المذكور اعتبارا بالحد عنده والاصح أنها تجب
 لأن الجنابة متكاملة لقضاء الشهوة (ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل أولم ينزل) خلافا
 لما شافى رحمه الله لأن الجنابة متكاملة باقية قضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد عندنا
 كما تجب الكفارة بالوفاع على الرجل نجس على المرأة وقال الشافى رحمه الله في قول لا تجب عليها لأنها
 متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتبارا
 بعاء الاعتسال ولما نقوله صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من
 تنظم الذكور أو الإناث ولأن السبب جنابة الفساد لأنفس الوقاع وقد شاركتها فيها ولا يتحمل
 لأنها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيها التحمل (ولو أكل أو شرب ما يتعدى به أو ما يداوى به فعليه
 القضاء والكفارة) وقال الشافى رحمه الله لا كفارة عليه لأنها شرعت في الوقاع بخلاف القياس
 لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا أن الكفارة تعلقت بجنابة الإفطار في رمضان
 على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه
 الجنابة ثم قال (والكفارة مثل كفارة الطهار) لما روي الحديث الأعرابي فإنه قال يا رسول الله
 هلك وأهلك فقال ماذا صنعت قال وقعت امرأتى في نهار رمضان متعمدا فقال صلى
 الله عليه وسلم لم أعتق رقبة فقال لا أملك إلا رقبتى هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وهلك
 جاءني ما جاءني إلا من الصوم فقال أطعم ستين مسكينا فقال لا أجده فأمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أن يؤتى بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرفها على
 المساكين فقال والله ما بين لابتى المدينة أحدا حوج مني ومن عيالي فقال كل أنت وعيالك يجزيك
 ولا يجزي أحدا بعدك وهو حجة على الشافى في قوله بخير لأن مقتضاه الترتيب وعلى مالك في
 نفى التتابع للنص عليه (ومن جامع فيما دون الفرج فأنزل فعليه القضاء) لوجود الجماع معنى
 (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة (وليس في أفساد صوم غير رمضان كفارة) لأن الإفطار في

رمضان أبلغ في الجناية فلا يلحق به غيره (ومن احتقن أو استعطأ أو أظفر في أذنه أفطر) لقوله
 صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى
 الجوف (ولا كفارة عليه) لانعدامه صورة (ولو أظفر في أذنيه الماء أو دخلهما لا يفسد صومه)
 لانعدام المعنى والصورة بخلاف ما إذا دخله الدهن (ولو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل إلى
 جوفه أو دماغه أفطر) عند أبي حنيفة رحمه الله والذي يصل هو الرطب وقال لا يفطر لعدم
 التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه أخرى كافي اليابس من الدواء وله أن رطوبة
 الدواء تلاقى رطوبة الجراحة فيزداد ميبلا إلى الأسفل فيصل إلى الجوف بخلاف اليابس لانه
 ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها (ولو أظفر في أجليه لم يفطر) عند أبي حنيفة وقال أبو
 يوسف رحمه الله يفطر وقول محمد رحمه الله مضطرب فيه فيكافى وقع عند أبي يوسف رحمه
 الله أن بينه وبين الجوف منفذاً ولهذا يخرج منه البول ووقع عند أبي حنيفة رحمه الله
 أن المثانة بينهما ما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه (ومن ذاق شيئاً بضمه لم
 يفطر) لعدم الفطر صورة ومعنى (ويكره له ذلك) لما فيه من تعريض الصوم على الفساد (ويكره
 للمرأة أن تمضغ أصبغها الطعام إذا كان طامناً بدا) لما بيننا (ولا بأس إذا لم تجده منه بدا) صيانة
 للولد ألا ترى أن لها أن تظفر إذا خافت على ولدها (ومضغ العلك لا يفطر الصائم) لانه لا يصل إلى
 جوفه وقيل إذا لم يكن ملتصقاً يفسد لانه يصل إليه بعض أجزائه وقيل إذا كان أسود يفسد وإن
 كان ملتصقاً لانه يتفتت (الا انه يكره للصائم) لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم
 بالافطار ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمه لقيامه مقام السوائل في حقهن ويكره للرجال على
 ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء (ولا بأس بالكحل ودهن
 الشارب) لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى
 الاكتحال يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوى دون
 لزيينة ويستحسن دهن الشارب إذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل بعمل الخضاب ولا يفعل
 لتطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة (ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي
 للصائم) لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره
 بالعشي لما فيه من إزالة الأثر المحمود وهو الخوف فشابه دم الشهيد قلناه هو أثر العبادة والالبق
 به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه أثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا
فصل (ومن كان مريضاً في رمضان فخاف أن صام ازداد مرضه أفطر وقضى) وقال الشافعي
 رحمه الله لا يفطر هو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول أن

زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه (وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه أفضل وان افطر جاز) لان السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخفف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الخرج وقال الشافعي رحمه الله الفطر أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان أفضل الوقتين في مكان الاداء فيه أولى وما رواه مجمل على حالة الجهد (واذا مات المريض أو المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء) لانهما لم يدركا عدة من أيام آخر (ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لزماه القضاء بقدر الصحة والاقامة) لوجود الادراك لهذا المقدار وفائده وجوب الوصية بالاطعام وذکر الطحاوي خلافا فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وبين محمد رحمه الله وليس بصحيح وانما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيقدر بقدر ما ادرك (وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه) لا طلاق النص لكن المستحب المتابعة مسارعة الى اسقاط الواجب (وان أخره حتى دخل رمضان آخر صام الثاني) لانه في وقته (وقضى الاول بعده) لانه وقت القضاء (ولا فدية عليه) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع (والحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما أو وليهما افطرتا وقضتا) دفعا للهرج (ولا كفارة عليهما) لانه افطار بعذر (ولا فدية عليهما) خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلا (والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات) والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لان شرط الخلقية استمرار العجز (ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير) لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وعلى هذا الزكاة هو يعتبره بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي تجرى فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الورثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح (ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد (ومن دخل في صلاة التطوع أو في صوم التطوع ثم أفسده قضاء) خلافا للشافعي رحمه الله لانه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان

المؤدى قربة وعمل فتعجب صيغته بالمضى عن الابطال واد اوجب المضى وجب القضاء بتركه ثم
عندنا لا يباح الافطار فيه غير عذر في احدى الروايتين لما ينشأ ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله
صلى الله عليه وسلم افطروا قضا يوم ما كانه (واذا بلغ الصبي أو اسلم الكافر في رمضان أمسك ببقية
يومهما) قضاء لحق الوقت بالتشبه (ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما) لان الصوم غير واجب فيه
(وصام ما بعده) لتعقق السبب والاهلية (ولم يقضيا يومهما ولا ماضى) لعدم الخطاب وهذا
بخلاف الصلاة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء
الاول والاهلية منعدمة عنده وعن أبي يوسف انه اذا زال الكفر أو الصبا قبل الزوال
فعليه القضاء لانه أدرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزأ وجوباً وأهلية الوجوب
منعدمة في أوله الا ان للصبي ان ينوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان
الكافر ليس من أهل التطوع أيضاً والصبي أهل له (واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل
الزوال فنوى الصوم أجزاءه) لان السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع (وان كان في
رمضان فعليه ان يصوم) لزوال المرخص في وقت النية ألا ترى انه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم
سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لجنب الإقامة فهذا أولى الا انه اذا افطر في المسئلةين لا تترمه
الكفارة اقيام شبهة المبيع (ومن أغنى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الانغماء)
لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقررون بالنية اذا ظاهر وجودها منه (وقضى ما بعده) لانعدام
النية (وان أغنى عليه أول ليلة منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة) لما قلنا وقال مالك رحمه الله
لا يقضى ما بعده لان صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من
النية لكل يوم لانها عبادات متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف
الاعتكاف (ومن أغنى عليه في رمضان كله قضاءه) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل
الحجى فيصير عذراً في التأخير لا في الاستسقاط (ومن جن في رمضان كله لم يقضه) خلافاً لما لك
رحمه الله هو يعتبره بالانغماء ولنا ان المستسقط هو الحرج والانغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا
حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج (وان أفاق المجنون في بعضه قضى ماضى) خلافاً لزمفر
والشافعى رحمه الله هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه وصار
كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته
مطلوباً على وجه لا يخرج في أدائه بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فافائدة وتعمامه في
الخلافات ثم لا فرق بين الاصلى والعارضى قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما
لانه اذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فانهدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلاً ثم جن وهذا مختار بعض

المتأخرين (ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه) وقال زفر يتأدى صوم
 رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامسالك مستحق عليه فعلى أى وجه يؤدبه يقع
 عنه كما اذا وهب كل النصاب للفقير ولنا ان المستحق الامسالك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية
 وفي هبة النصاب وجدنية القرية على ما مر في الزكاة (ومن أصبح غير ناول للصوم فاكل لا كفارة
 عليه) عند أبي حنيفة وقال زفر رحمه الله عليه الكفارة لانه يتأدى بغير النية عنده وقال
 أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل
 فصار كغاصب الغاصب ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع اذا
 لا صوم الا بالنية (واذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت) بخلاف الصلاة لانها تخرج
 في قضائها وقد مر في الصلاة (واذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكت بقية
 يومهما) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الامسالك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للزوم
 ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يقول التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه
 كلفطر متعمدا أو مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف
 الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع
 عن التشبه حسب تحققه عن الصوم قال (واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع
 أو أفطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه) قضاء لحق الوقت
 بالقدر الممكن أو نفيًا للثمة (وعليه القضاء) لانه حق مضمون بالمثل كفاي المريض والمسافر
 (ولا كفارة عليه) لان الجنابة قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر رضي الله عنه ما تجتنبه الاثم
 قضاء يوم علينا يسير والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلاة (ثم التسحر مستحب)
 لقوله عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة (والمستحب تأخيره) لقوله عليه السلام ثلاث
 من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسؤال (الا انه اذا شك في الفجر) ومعناه
 تساوى الظن (الافضل ان يدع الاكل) تحرز عن المحرم ولا يجب عليه ذلك (ولو أكل فصومه
 تام) لان الاصل هو الليل وعن أبي حنيفة رحمه الله اذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت
 الليلة مقمرة أو متغيمه أو كان يبصره علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه
 السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان كان أكبر رأيه انه أكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا
 بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الا بعمله (ولو
 ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه) لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية (ولو شك في
 غروب الشمس لا يحل له الفطر) لان الاصل هو النهار (ولو أكل فعليه القضاء) عملا بالاصل

وان كان أكبر آية انه كل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل
ولو كان شاك فيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار
(ومن كل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا عليه القضاء دون
الكفارة) لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في
ظاهر الزاوية وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول
قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا يتفقى بالعلم كوطء الاب جارية ابنه (ولو احتجم
وظن ان ذلك يفطره ثم كل متعمدا عليه القضاء والكفارة) لان الظن ما استند الى دليل
شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده
فكذلك عند محمد رحمه الله لان قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن أبي يوسف
رحمه الله خلاف ذلك لان على العاقل الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث
وان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفته
القياس (ولو كل بعد ما غتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيفما كان) لان الفطر
بخالف القياس والحديث مؤول بالاجماع (واذا جومعت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها
القضاء دون الكفارة) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا قضاء عليهما اعتبارا بالناس والعذر هنا
أبلغ لعدم قصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية
فصل فيما يوجب على نفسه (واذا قال لله على صوم يوم النحر أفطر وقضى) فهذا النذر
صحيح عندنا خلافا ل زفر والشافعي رحمه الله هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي
عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى
فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضى اسقاطا للواجب وان صام فيه
يخرج عن العهدة لانه اداها كما التزمه (وان نوى عينا فعليه كفارة عين) يعني اذا أفطر وهذه المسئلة
على وجوه ستة ان لم ينو شيئا أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى ان لا يكون عينا يكون نذرا لانه
نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون عينا لان اليمين
محملة كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا وعينا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله
وعند أبي يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون عينا لابي
يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا
ينظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعند نيةهما ترجح الحقيقة وله ما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما
يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا

بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض (ولو قال لله على صوم هذه السنة أفطر يوم
 الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذره هذه الايام وكذا
 اذا لم يبين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تعزى عنها السكن يقضيها في هذا الفصل موصولة
 تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي رحمه الله للنهي عن الصوم
 فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبغال وقد بينا
 الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه
 الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون
 الاداء بالوصف الملتزم قال (وعليه كفارة يمين ان اراد به يميننا) وقد سبق وجوهه (ومن أصبح
 يوم النحر صائما ثم أفطر لاشئ عليه وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله في النواذر ان عليه
 القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي
 حنيفة رحمه الله وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحث به
 الخائف على الصوم فيصير من تكبى للنهي فيجب ابطاله فلا تجب صيانه ووجوب القضاء بينتي
 عليه ولا يصير من تكبى للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم
 ركعة ولهذا لا يحث به الخائف على الصلاة فتجب صيانه المؤدى ويكون مضمونا بالقضاء وعن
 أبي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم
 بالصواب

باب الاعتكاف

قال (الاعتكاف مستحب) والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في
 العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة (وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية
 الاعتكاف) اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فيمكن وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا
 للشافعي رحمه الله والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه
 فلا يكون شرط الغيرة ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص
 المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة واصحة التطوع فيما روى
 الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله اظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم وفي
 رواية الاصل وهو قول محمد رحمه الله أقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النقل على المساهلة
 ألا ترى انه يقع في صلاة النقل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في
 رواية الاصل لانه غير مفقود فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم

كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في
 مسجد جماعة وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه
 عبادة انتظار الصلاة فيختص مكان تؤدي فيه اما المرأة فتعتكف في مسجد بينا لانه هو الموضع
 لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه (ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه فتعتكف فيه
) ولا يخرج من المسجد الا الحاجة الانسان او الجمعة (اما الحاجة فلهديث عائشة رضي الله عنها كان
 النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا الحاجة الانسان ولا نه معلوم وقوعها ولا بد من
 الخروج في تقضيته فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت
 بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلا نه من أهم حوائجها وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي
 رحمه الله الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل
 مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين نزول الشمس
 لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها
 ويصلي قبلها أربعين رويها ستة اربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعدها أربعين
 أو ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت بها ولو أقام في مسجد الجماعة
 أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد
 واحد فلا يتيه في مسجد من غير ضرورة (ولو خرج من المسجد ساعة من غير عذر ففسد
 اعتكافه) عند أبي حنيفة رحمه الله لوجود المنافي وهو القياس وقال لا يفسد حتى يكون أكثر
 من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال (واما الاكل والشرب والنوم يكون
 في معتكفه) لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولا نه يمكن قضاء هذه الحاجة
 في المسجد فلا ضرورة الى الخروج (ولا بأس بان يبيع ويتاع في المسجد من غير ان يحضر
 الصلاة) لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار الصلاة
 للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع
 والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساكنكم صبيانكم الى ان قال ويبيعكم وشراءكم قال
 (ولا يتكلم الا بخبر ويكره له الصمت) لان صوم الصمت ليس بقربة في شرعنا لكنه يتجانب
 ما يكون مأثما (ويحرم على المعتكف الوطء) لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم عا كفون في المساجد
 (و) كذا (اللمس والقبلة) لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظوره كافي الاحرام بخلاف الصوم
 لان الكف ركنه لا محظوره فلم تعد الى دواعيه (فان جامع ايل او غيرها اعامدا أو ناسيا بطل
 اعتكافه) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (ولو

جامع فيما دون افرج فانزل أو قبل أو لمس فانزل بطل اعتكافه) لانه في معنى الجماع حتى
 يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا
 يفسد به الصوم قال (ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام لزمه اعتكافها بلياليها) لان ذكر الايام
 على سبيل الجمع يتناول ما بارأها من الليالي يقال ما رأيت منذ أيام والمراد بلياليها وكانت (ممتابعة
 وان لم يشترط المتتابع) لان مبنى الاعتكاف على المتتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم
 لان مبنىه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على المتتابع (وان
 نوى الايام خاصة صحت نيته) لانه نوى الحقيقة (ومن أوجب على نفسه اعتكاف يومين يلزمه
 بليالتيهما وقال أبو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى) لان المثنى غير الجمع وفي المتوسط
 ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة والله أعلم
 ﴿كتاب الحج﴾

(الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدر واعلى الزاد والراحلة فاضلا عن
 المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده وكان الطريق آمنا) وصفه بالوجوب وهو
 فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الآية (ولا يجب
 في العمر الامرة واحدة) لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة
 واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على
 الفور عند أبي يوسف رحمه الله وعن أبي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي رحمه الله على
 التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلاة وجه الاول انه يختص بوقت خاص
 والموت في سنة واحدة غير نادر فيقتضي احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت
 الصلاة لان الموت في مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايعا عبد حج
 عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايعا صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام
 ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا
 صحة الجوارح لان العجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زاد او راحلة
 لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما قد مر في كتاب الصلاة واما المقة فعدن
 أبي حنيفة رحمه الله انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبهه المستطيع بالراحلة وعن محمد رحمه الله
 انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدى يؤدي بنفسه فاشبهه الضال
 عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكثر به شق حمل أو رأس زاملة وقد
 النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه

ان يكثرى عقبه فلا شيء عليه لانها اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعمالا بدمنه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامرء وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حولهم الراحة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من أمن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال (ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تنحج به أو زوج ولا يجوز لها ان تنحج بغيرهما اذا كان بينهما وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام) وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها الحج اذا خرجت في رقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا تنحج امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرهما بخلاف ما اذا كان بينهما وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم (واذا وجدت محرم لم يكن للزوج منعها) وقال الشافعي له ان ينعها لان في الخروج نفوت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج نفلا له ان ينعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به (ولها ان تخرج مع كل محرم الا أن يكون مجوسيا) لانه يعتقد اباحة منا كعتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا تنأى منهما الصيانة والصبيمة التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى أداء الحج واختلافوا في ان المحرم شرط الوجوب أو شرط الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق (واذا بلغ الصبي بعد ما احرم أو اعتق العبد فضا لم يجزهما عن حجة الاسلام) لان احرامهما انعتق لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز) لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشرع وفي غيره والله أعلم

﴿فصل﴾

(والمواقيت التي لا يجوز أن يجاوزها الانسان الا محرما خمسة لاهل المدينة ذوالحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يللم) هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء فائدة التأقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لانه يجوز

التقديم عليها بالاتفاق (ثم لا آفاق إذا انتهى إليها على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا) لقوله عليه السلام لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما ولا ن وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه الحاج والمعتمر وغيرهما (ومن كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير احرام لحاجته) لأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما إذا قصد أداء النسك لأنه يتحقق أحيانا فلا حرج (فإن قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز) لقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وأتمامهما أن يحرم بهما من دويرة أهله كذا قاله على وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل التقديم عليها لأن أتمام الحج مفسر به والمشقة فيه أكثر والتعظيم أوفر وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يكون أفضل إذا كان يملك نفسه أن لا يقع في محظور (ومن كان داخل الميقات فوقته الحل) معناه الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لأنه يجوز احرامه من دويرة أهله وما وراء الميقات إلى الحرم مكان واحد (ومن كان بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل) لأن النبي عليه السلام أمر أصحابه رضي الله عنهم أن يحرموا بالحج من جوف مكة وأمر أخا عائشة رضي الله عنهما أن يعمرهما من التنعيم وهو في الحل ولأن أداء الحج في عرفته وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر وأداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا الآن التنعيم أفضل لو رددنا لثربه والله أعلم

باب الاحرام

(وإذا أراد الاحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل) لما روى أنه عليه السلام اغتسل لاحرامه إلا أنه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كافي الجمعة لكن الغسل أفضل لأن معنى النظافة فيه أتم ولأنه عليه السلام اختاره قال (وليس ثوبين جديدين أو غسيلين أزارا أو رداء) لأنه عليه السلام أثرت زوار تدي عند احرامه ولأنه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناها والجديد أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة قال (ومس طيبا إن كان له) عن محمد رحمه الله أنه يكره إذا تطيب بما تبقى عيونه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي رحمه الله لأنه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل أن يحرم والممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لاتصاله به بخلاف الثوب لأنه مبين عنه قال (وصلى ركعتين) لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال (وقال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني) لأن أداءه في أزمته متفرقة وأماكن متباعدة

يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة وأدائها
عادة متيسر قال (ثم يلبي عقيب صلته) لما روى أن النبي عليه السلام لبي في دبر صلته وان لبي
بعد ما استوت به راحلته جازوا لكن الاول الافضل لما روينا (وان كان مفردا بالتحج ينوي بتلييته
الحج) لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك ابيك ان
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء
اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات عليه على ما هو المعروف في القصة (ولا
ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات) لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه (ولو
زاد فيها جاز) خلافا للشافعي رحمه الله في رواية الربيع رحمه الله عنه هو اعتبره بالاذان
والشهادة من حيث انه ذكر من منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن مسعود وابن عمر وأبي
هريرة رضي الله عنهم زادوا على المأثور ولان المقصود البناء واظهار العبودية فلا يمنع
من الزيادة عليه قال (واذا لبي فقد أحرم) يعني اذا نوى لان العبادة لا تنأى الا بالنية
الا انه لم يذكرها لتقدم الإشارة إليها في قوله اللهم اني أريد الحج (ولا يصير شارعا في الاحرام
بجرد النية ما لم يأت بالتلبية) خلافا للشافعي رحمه الله لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كافي
تحريرة الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصده به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت أو عربية
هذا هو المشهور عن أصحابنا رحمه الله والفرق بينه وبين الصلاة على أصلهما ان باب الحج أوسع
من باب الصلاة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن فكذلك غير التلبية وغير العربية
قال (ويتقى ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال) والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهى بصيغة النفي والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر
الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام أشد حرمة والجدال أن يجادل
رفيقه وقيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيرها (ولا يقتل صيدا) لقوله تعالى لا
تقتلوا الصيد وأنتم حرم (ولا يشر إليه ولا يدل عليه) لحديث أبي قتادة رضي الله عنه انه
أصاب جارا وحش وهو حلال وأصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لا أصحابه هل أشركتم
هل دلتهم هل أعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولا نه ازاله الا لمن عن الصيد لانه آمن بتوحيده
وبعد عن الاعين قال (ولا يلبس قيصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجردن عليهن
فيقطعهما أسفل من الكعبين) لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء
وقال في آخره ولا خفين الا ان لا يجردن عليهن فليقطعهما أسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل
الذي في وسط القدم عند مفصل الشراطين الناتئ فيما روى هشام عن محمد رحمه الله (ولا يغطي

وجهه ولا رأسه) وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمر ووجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة
 مليا فانه في محرم توفي ولان المرأة لا تعطى وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل بالطريق
 الاولى وفائدة ما روى الفرق في تغطية الرأس قال (ولا يمس طيبا) لقوله عليه السلام الحاج
 الشعث النفل (وكذا لا يدهن) لما رويناه (ولا يحاق رأسه ولا شعر بدنه) لقوله تعالى ولا تحلقوا
 رؤسكم الآية (ولا يقص من لحيته) لانه في معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء النفث قال
 (ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورد ولا زعفران ولا عصفر) لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا
 مصبوغا بورد ولا زعفران (الا ان يكون غسلا لا ينفض) لان المنع للطيب للون وقال الشافعي
 رحمه الله لا بأس بلبس المصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال (ولا بأس بان
 يغتسل ويدخل الحمام) لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم (و) لا بأس بان يستظل بالبيت
 والمحمل) وقال مالك رحمه الله يكره ان يستظل بالفسطاط وما أشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس
 ولنا ان عثمان رضي الله عنه كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبهه البيت
 (ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس به) لانه
 استظل (و) لا بأس بان (يشد في وسطه اطميان) وقال مالك رحمه الله يكره اذا كان فيه نفقة غيره
 لانه لا ضرر ولنا انه ليس في معنى لبس الخيط فاستوت فيه الخاتمان (ولا يغسل رأسه ولا لحيته
 بالخطمي) لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس قال (ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما
 علا شرفا أو هبط واديا أو اتي ركبا وبالا سحار) لان اصحاب رسول الله عليه السلام رضي الله عنهم
 كانوا يلبون في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيؤتى بها عند
 الانتقال من حال الى حال (ويرفع صوته بالتلبية) لقوله عليه السلام أفضل الحج الحج والنبح
 فالعج رفع الصوت بالتلبية والنبح اسالة لدم قال (فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد الحرام) لما روى
 ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضرمه
 لئلا يدخلها أو نهارا لانه دخول بمدة فلا يختص باحد هما (واذا عاين البيت كبر وهلل) وكان ابن عمر
 رضي الله عنهما يقول اذا لقى البيت باسم الله والله أكبر ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل لمشاهد
 الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالركة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال (ثم ابتدأ
 بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل) لما روى ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر
 فاستقبله وكبر وهلل قال (ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن
 وذكر من جلها استلام الحجر (واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذى مسلما) لما روى ان النبي

عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل آيد تؤذي
الضعيف فلانراحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر
ولان الاستلام سنة والتعز عن اذى المسلم لم واجب قال (وان أمكنه أن يمسه الحجر بشئ في
يده) كالعرجون وغيره (ثم قبل ذلك فعله) لما روى أنه عليه السلام طاف على راحلته واستلم
الاركان معجته وان لم يستطع شيأ من ذلك استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه
السلام قال (ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب وقد اضطجع رداءه قبل ذلك في طوف بالبيت سبعة
أشواط) لما روى أنه عليه السلام استلم الحجر ثم أخذ عن يمينه مما يلي الباب فطاف سبعة أشواط
(والاضطجاع أن يجعل رداءه تحت ابطة الايمن ويلقيه على كتفه الايسر) وهو سنة وقد نقل ذلك
عن رسول الله عليه السلام قال (ويجعل طوافه من وراء الحطيم) وهو اسم لموضع فيه الميزاب
سمى به لانه حطيم من البيت أي كسر وسمى حجر الانه حجر منه أي منع وهو من البيت لقوله
عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه
حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجز به الصلاة
لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تنادي بما ثبت بخبر الواحد احتياطاً والاحتياط في
الطواف أن يكون وراءه قال (ويرمل في الثلاثة الاول من الاشواط) والرمل أن يهز في مشيته
الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطجاع وكان سببه اظهار الجلد للمشر يكن حين
قال اضناهم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال (ويعشى
في الباقي على هيئته) على ذلك اتفق رواة نسلم رسول الله عليه السلام (والرمل من الحجر الى
الحجر) هو المنقول من رمل النبي عليه السلام (فان زجه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكاً
رمل) لانه لا بد له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له
قال (ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع) لان اشواط الطواف كركعات الصلاة فكما يفتتح كل
ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر وهلل على
ما ذكرنا (ويستلم الركن اليماني) وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله أنه سنة
(ولا يستلم غيرهما) فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما (ويختم
الطواف بالاستلام) يعني استلام الحجر قال (ثم يأتي المقام فيصلي عند ركعتين أو حيث تيسر
من المسجد) وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام
وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب (ثم يعود الى الحجر فيستلمه) لما روى أن
النبي عليه السلام لم يصلي ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سجد يعود الى الحجر

لان الطواف لما كان يفتح بالاستلام فكذلك السعي يفتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال
 (وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب) وقال مالك
 رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف ولنا ان الله تعالى أمر
 بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تدين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه
 تحية وهو دليل الاستحباب (وليس على أهل مكة طواف القدوم) لانعدام القدوم في حقهم قال
 (ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهمل ويصلي على النبي صلى الله عليه
 وسلم ويرفع يديه ويدعو الله حاجته) لما روى أن النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى
 البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريرا الى الاجابة كما
 في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت عراى منه لان الاستقبال
 هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من أي باب شاء وانما يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من
 باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لانه سنة قال (ثم
 ينحط نحو المروة وعشى على هبته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميادين الاخضرين سبعين عشا
 على هبته حتى يأتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا) لما روى أن النبي عليه السلام
 نزل من الصفا وجعل عشى نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي
 مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة أشواط قال (وهذا شوط واحد في طواف سبعة أشواط
 يسدأ بالصفا ويحتم بالمروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط) لما روى انما يسدأ بالصفا
 لقوله عليه الصلاة والسلام فيه ابدأ بها بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس
 بركن وقال الشافعي رحمه الله انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا
 ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والایجاب الا
 أناعدا انما عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روى
 كتب استعجا بما كافي قوله تعادي كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية قال (ثم يقيم بمكة حراما)
 لانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله قال (ويطوف بالبيت كلما بدله) لانه يشبه الصلاة
 قال عليه السلام الطواف بالبيت صلاة والصلاة خير موضوع فكذلك الطواف الا انه لا يسعى عقيب
 هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الامرة والتفعل بالسعي غير مشروع ويصلي
 لكل أسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا قال (فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب
 الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلاة بعرفات والوقوف والافاضة) والحاصل أن
 في الحج ثلاث خطب أو لها ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر

فيحصل بين كل خطبتين يوم وقال زفر رحمه الله بخطب في ثلاثة أيام متوالية أو لها يوم التروية
 لأنها أيام الموسم ومجتمع الحاج ولنا أن المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم
 اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع (فأدأصلى الفجر يوم التروية بمكة تخرج الى منى فيقيم
 بها حتى يصلى الفجر من يوم عرفة) لما روى أن النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة
 فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى
 عرفات (ولوبات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومضى عنى أجزاء) لأنه لا يتعلق
 بمضى في هذا اليوم إقامة نسك ولكنه اساء بتركه الا قد اءبر رسول الله عليه السلام قال (ثم يتوجه
 الى عرفات فيقيم بها) لما رويناه وهذا بيان الاولوية أما لو دفع قبله جاز لأنه لا يتعلق بهذا المقام حكم
 قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباه تجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع أرجى
 وقيل مراده أن لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة قال (واذا زالت الشمس يصلى الامام
 بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة
 ورعى الجمار والنحر والخلق وطواف الزيارة يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلاسة كفى الجمعة)
 هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك رحمه الله بخطب بعد الصلاة لانها خطبة وعظوتد كبير
 فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب اذا
 صعد الامام المنبر فجلس أذن المؤذنون كفى الجمعة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يؤذن قبل خروج
 الامام وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج واستوى
 على ناقته أذن المؤذنون بين يديه ويقيم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لأنه أو ان الشروع في
 الصلاة فاشبه الجمعة قال (ويصلى بهم الظهر والعصر في وقت الظهر بأذان واقامتين) وقد ورد النقل
 المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلاتين وفي ما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه
 وسلم صلاهما بأذان واقامتين ثم بيانه أنه يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى
 قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلا للناس (ولا يتطوع بين الصلاتين) تحصيل المقصود الوقوف
 ولهذا اقدم العصر على وقته فلو أنه فعل فعل مكررها أو اعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما
 روى عن محمد رحمه الله لان الاشتغال بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيدده للعصر
 (فان صلى بغير خطبة اجزأه) لان هذا الخطبة ليست بفريضة قال (ومن صلى الظهر في رحله وحده
 صلى العصر في وقته) عند أبي خنيفة رحمه الله وقال لا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة
 الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولا بى خنيفة رحمه الله ان المحاطة على الوقت فرض
 بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانته

الجماعة لانه يسر عليهم الاجتماع للعصر بعدما تفرقوا في الموقف للمأذ كراه اذا لمنا فاة ثم
عند أبي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاتين جميعا وقال زفر رحمه الله في العصر خاصة لانه
هو المغرب عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج ولا بى حنيفة رحمه الله ان التقديم على
خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام
في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما
للاحرام على وقت الجمع وفي أخرى يكفي بالتقديم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال (ثم
يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلاة) لان النبي
عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف الموقف
الاعظم قال (وعرفات كلها موقف الابن عرنة) لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف
وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال (وينبغي للامام
أن يقف بعرفة على راحلته) لان النبي عليه السلام وقف على ناقته (وان وقف على قدميه جاز)
والاول افضل لما بينا) وينبغي أن يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال
النبي عليه السلام خير المواقف ما استقبلت به القبلة (ويدعو ويعلم الناس المناسك) لما روى أن النبي
عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما يديه كالمستطعم المسكين (ويدعو بما شاء) وان ورد الآثار
ببعض الدعوات وقد أوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة الناسك في عدة من المناسك بتوفيق
الله تعالى قال (وينبغي للناس أن يتقوا بقرب الامام) لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا (وينبغي
أن يقف وراء الامام) ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية لان عرفات كلها موقف على
ما ذكرنا قال (ويستحب أن يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويحتمل في الدعاء) أما الاغتسال فهو سنة
وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كافي الجمعة والعديد وعند الاحرام وأما الاجتهاد فلا نه
عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم (ويلبى في موقفه
ساعة بعد ساعة) وقال مالك رحمه الله يتطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل
الاشتغال بالاركان ولما روى أن النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى أتى جرة العقبة ولان التلبية
فيه كالتكبير في الصلاة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام قال (واذا غربت الشمس أفاض الامام
والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة) لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس
ولان فيه اظهار مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام عشي على راحلته في الطريق على هينته
فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه لانه لم يفيض من عرفة والافضل
ان يقف في مقامه كي لا يكون آخذا في الاداء قبل وقتها (فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس

واقاضه الامام لخوف الزحام فلا بأس به) لما روى ان عائشة رضي الله عنها بعد اقاضه الامام
دعت بشراب فافطرت ثم افاضت قال (واذا أتى مزدلفة فاستحب ان يقف بقرب الجبل الذي
عليه الميمنة يقال له قرح) لان النبي عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه
ويتحز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمسار فينزل عن عيئه أو يساره ويستحب ان يقف
وراء الامام لما بينا في الوقوف بعرفة قال (ويصل على الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة
واحدة) وقال زفر رحمه الله باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بعرفة ولما روى جابر رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء في وقته فلا يفر دبالاقامة اعلا ما
بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فاورد به الزيادة الاعلام (ولا يتطوع بينهما) لانه
يخل بالجمع ولو تطوع أو شاغل بشئ أعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كافي
الجمع الاول بعرفة الا اننا اكتفينا باعادة الاقامة لما روى ان النبي عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة
ثم نعى ثم أفرد الاقامة للعشاء (ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله) لان
المغرب مؤخره عن وقته بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته قال (ومن صلى المغرب
في الطريق لم تجزه عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر) وقال
أبو يوسف رحمه الله يجزيه وقد أساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف رحمه الله
انه اذا هافى وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان التأخير من السنة فيصير ميسرا بتركه
ولهما ما روى انه عليه السلام قال لا سامة رضى الله عنه في طريق المزدلفة الصلاة اماما لمعناه
وقت الصلاة وهذا اشارة الى ان التأخير واجب وانما وجب لمكانه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان
عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامع بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة
قال (واذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس) لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتمديد العصر
بعرفة (ثم وقف ووقف معه الناس ودعا) لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع بدعوى حتى
روى في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم ثم هذا
لوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله
انه ركن لقوله تعالى فاذا كروا الله عند المشعر الحرام وبمثلها ثبت الركنية ولما روى انه
عليه السلام قدم ضعفة أهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما نالا الذكور وهو
ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد
كان أقاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصح اماراة للوجوب غير انه

إذا تركه بعد زيان يكون به ضعف أو علة أو كانت امرأة تخاف الزحام لشيء عليه لما روينا قال
 (والمزدافه كلها موقوف الا وادي محسر) لما روينا من قبل قال (فإذا طلعت الشمس أفاض الامام
 والناس معه حتى يأتي أمني) قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر وهذا غلط
 والصحيح انه اذا سافر أفاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال
 (فيبتدئ بحجرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخذف) لان النبي
 عليه السلام لما أتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصي
 الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا (ولو رمى با كبر منه جاز) لحصول الرمي غير انه لا يرمى بالكبار
 من الاحجار كيلا يتأذى به غيره (ولو رماها من فوق العقبة أجزاء) لان ما حولها موضع النسل
 والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا (ويكبر مع كل حصاة) كذا روي ابن مسعود وابن عمر
 رضي الله عنهم (ولو سبغ مكان التكبير أجزاء) لحصول الذكرو وهو من آداب الرمي (ولا يقف
 عندها) لان النبي عليه السلام لم يقف عندها (ويقطع التلبية مع أول حصاة) لما روينا عن
 ابن مسعود رضي الله عنه وروي جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند أول حصاة رمى بها
 جرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصة على ظهر رايها المني ويستعين بالمسبحة ومقدار
 الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة أذرع فصاعدا كذا روي الحسن عن
 ابي حنيفة رحمه الله لان ما دون ذلك يكون طرحا (ولو طرحا طرحا أجزاء) لانه رمى الى قدميه
 الا انه مسمى لمخالفة السنة (ولو وضعها وضعها لم يجزه) لانه ليس برمي (ولو رماها فوقعت
 قريبا من الجرة يكفيه) لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه (ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه)
 لانه لم يعرف قربا الا في مكان مخصوص (ولو رمى بسبع حصيات جلة فهذه واحدة) لان
 المنصوص عليه تفرق الافعال (ويأخذ الحصى من أي موضع شاء الا من عند الجرفان ذلك
 يكره) لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر في شام به ومع هذا الوعد لاجزائه
 لوجود فعل الرمي (و يجوز الرمي بكل ما كان من أجزاء الارض عندها) خلافا للشافعي رحمه الله
 لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب أو الفضة
 لانه يسمى نثرا لم يبق قال (ثم يذبح ان أحب ثم يحاق أو يقصر) لما روي عن رسول الله عليه
 السلام انه قال ان أول نسكنا في يومنا هذا ان نرى ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من أسباب التحلل
 وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهم ما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم
 عليه الذبح وانما علق الذبح بالحجبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد
 (والحلق أفضل) لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم عليهم ولان الحلق

أكل في قضاء النفث وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبهه الاغتسال مع الوضوء
ويكتفى في الحلق برقع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله عليه السلام
والتقصير ان يأخذ من رأس شعره مقدارا لثملة (وقد حبل له كل شيء الا النساء) وقال مالك رحمه
الله والا الطبيب أيضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء الا النساء وهو
مقدم على القياس (ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله لانه
قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال (ثم الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا) خلافا
للشافعي رحمه الله هو يقول انه يتوقت يوم النحر كالحلق فيكون بمنزلة في التحليل ولنا ان ما
يكون محللا يكون جنبا في غير آوانه كالحلق والرمي ليس بجنبا في غير آوانه بخلاف الطواف لان
التحلل بالحلق السابق لآبائه قال (ثم يأتي مكة من يومه ذلك أو من الغدا أو من بعد الغد فيطوف
بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط) لما روى ان النبي عليه السلام لما حلق أقاض الى مكة فطاف
بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر يعني (ووقته أيام النحر) لان الله تعالى عطف الطواف على
الذي قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبیت العتيق فكان وقتهما واحدا (وأول وقته بعد طلوع
الفجر من يوم النحر) لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه
الايام أولها كما في النصيحة وفي الحديث أفضلها أولها (فان كان قد سعى بين الصفا والمروة عقيب
طواف القدوم لم يرم في هذا الطواف ولا سعى عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا الطواف
وسعى بعده) لان السعي لم يشرع لامرأة والرمل ما شرع للمرأة في طواف بعده سعى (ويصلي
ركعتين بعد هذا الطواف) لان ختم كل طواف بركتين فرضا كان الطواف أو نفلا لما بينا قال (وقد
حل له النساء) ولكن بالحلق السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه أخر عمله في حق النساء قال
(وهذا الطواف هو المفرد وض في الحج) وهو ركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا
بالبیت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر (ويكره تأخيره عن هذه الايام)
لما بينا انه موقت بها (وان أخره عنها الزمه دم عند أبي حنيفة رحمه الله) وسنينه في باب الجنائيات
ان شاء الله تعالى قال (ثم يعود الى منى فيقيم بها) لان النبي عليه السلام رجع اليها كما روينا ولا نه بقي
عليه الرمي وموضعه بمنى (فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من أيام النحر رمى الجمار الثلاث
فيبدأ بالتي تلي مسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها ثم يرمي
التي تليها مثل ذلك ويقف عندها ثم يرمي جرة العقبة كذلك ولا يقف عندها) هكذا روى جابر
رضي الله عنه فيما نقل من نسل رسول الله عليه السلام مفسرا (ويقف عند الجمرتين في المقام
الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام

و يدعو بحاجته ويرفع يديه) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذکر من
جلتها عند الجرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه
المواقف لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان كل
رمى بعده رمى يقف بعده لانه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه وكل رمى ليس بعده رمى
لا يقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جرة العقبة في يوم النحر ايضاً قال (واذا كان
من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك وان اراد ان يتعجل النحر الى مكة نفر وان
اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس) لقوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتقى (والا فضل ان يقيم) لما روى ان النبي عليه السلام
صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع وله ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا
طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي رحمه الله (وان قدم الرمي
في هذا اليوم) يعني اليوم الرابع (قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله)
وهذا المستحسن وقال لا يجوز اعتبار ايسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص
التحقق بها ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولا نه لما ظهر اثر التخفيف في هذا
اليوم في حق الترتل فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا
يجوز الرمي فيهما الا بعد الزوال في المشهور ومن الرواية لانه لا يجوز تركه فيهما فيبقى على الاصل
المروي (فاما يوم النحر فالوقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر) وقال الشافعي اوله بعد
نصف الليل لما روى ان النبي عليه السلام رخص للرجال ان يرموا بالاولنا قوله عليه السلام
لا ترموا جرة العقبة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت اصل الوقت بالاول
والافضلية بالثاني وتأويل ما روى الليلة الثانية والثالثة ولان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي
يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عند أبي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس
لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتاله وذهابه بغروب الشمس
وعن أبي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا (وان آخر الى الليل رماه ولا شيء
عليه) لحديث الدعاء (وان آخره الى الغد رماه) لانه وقت جنس الرمي (وعليه دم) عند أبي
حنيفة رحمه الله لما اخبره عن وقته كيهوم مذهبه قال (فان رماها راكباً أجزاء) للحصول قبل الرمي
(وكل رمى بعده رمى فالأفضل ان يرميه ماشياً والا فبرميه راكباً) لان الاول بعده وقوف ودعاء
على ما ذكرنا فبرميه ماشياً ليكون قرب الى التضرع وبيان الأفضل مروي عن أبي يوسف
رحمه الله (ويكره ان لا يبيت غني ليالي الرمي) لان النبي عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه

كان يؤدب على ترك المقام بها (ولو بات في غير هاتين محلا لا يلزمه شيء عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله لانه وجب اليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج فتركه لا يوجب الجابر قال (ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقيم حتى يرمى) لما روى ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه (واذا نقر الى مكة نزل بالمحصب) وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لا صبحا به انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشيرون الى عهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كاله في الطواف قال (ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهده بالبيت لانه يودع البيت ويصدر به (وهو واجب عندنا) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض تركه (الا على أهل مكة) لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمنا (ثم يأتي زمزم ويشرب من مائها) لما روى ان النبي عليه السلام استقى دلو ابنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر (ويستحب ان يأتي الباب ويقبل القبلة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبت بالاستار ساعة ثم يعود الى أهله) هكذا روى ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي ان ينصرف وهو عشي وراه ووجهه الى البيت متباكيا متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الحج

﴿فصل﴾

(فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف بها) على ما بينا (سقط عنه طواف القدوم) لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة (ولا شيء عليه بتركه) لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر (ومن أدرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج) فأول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا لما روى ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان أول الوقت وقال عليه السلام من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاتته عرفة بليل فقد فاتته الحج وهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله ان كان يقول ان أول وقته بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما رويناه (ثم اذا وقف بعد الزوال وأفاض من ساعته أجزأه) عندنا لانه عليه

السلام ذكره بكلمة أو فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه
 وهي كلمة التخبير وقال مالك رحمه الله لا يجوز له الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن الحججة
 عليه ما رويناها (ومن اجتاز بعرفات نائماً أو مقفياً عليه أو لا يعلم انها عرفات جازع عن الوقوف)
 لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالانغماء والنوم كركن الصوم بخلاف
 الصلاة لانها لا تبقى مع الانغماء والجهل بخيل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن (ومن اغشى
 عليه فاهل عنه رفقاً جازعاً عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال لا يجوز ولو أمر انسان بان يحرم عنه
 اذا اغشى عليه أو نام فاحرم المأمور عنه صح) بالاجماع حتى اذا أفاق أو استيقظ وأتى بأفعال
 الحج جازاً لها ما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لا يصرح بالاذن والدلالة تقف على
 العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا أمر غيره بذلك
 صريحاً قوله انه لما عاقد هم عقد الرقعة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يجز عن مباشرته بنفسه
 والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتاً دلالة العلم ثابت نظر الى الدليل والحكم
 يدار عليه قال (والمرأة في جميع ذلك كالرجل) لانها مخاطبة كالرجال (غير انها لا تكشف رأسها)
 لانه عورة (وتكشف وجهها) لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها (ولو سدت شيئاً على
 وجهها أو جافته عنه جاز) هكذا روى عن عائشة رضي الله عنها اولاً انه بمنزلة الاستظلال بالحمل
 (ولا ترفع صوتها بالنسبية) لما فيه من الفتنة (ولا ترمل ولا تهي بين الملبين) لانه مخجل بستر
 العورة (ولا تحلق ولكن تقصر) لما روى ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وأمرهن
 بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثله كحلق العجبة في حق الرجال (وتلبس من الخيط ما بدا
 لها) لان في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة
 عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خالياً قال (ومن قلد بدنة تطوعاً أو نذراً أو جزاء صيد أو شيئاً
 من الاشياء وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم) لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد أحرم ولان
 سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج أو العمرة واظهار
 الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرماً لاتصال النية بفعله هو من خصائص
 الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجرة (فان
 قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصير محرماً) لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أقتل
 فلا زهدى رسول الله عليه السلام فبعث بها وأقام في أهله حلالاً (فان توجه به بذلك لم يصير
 محرماً حتى يلحقها) لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية
 ومجرد النية لا يصير محرماً (فاذا أدركها وساقها أو أدركها فقد اقتربت نية بعمل هو من

خصائص الاحرام فيصير محرما) كما لو سافها في الابتداء قال (الاي بدنه المتعة فانه محرم حين توجه) معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع على الابتداء نسكاً من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب شكر للجمع بين أداء النسكين وغيره فديجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل (فان جلت بدنه أو أشعرها أو قلداشة لم يكن محرما) لان التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يكون من النسك في شيء وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدى وتقليد الشاة غير معتاد وایس بسنة أيضا قال (والبدن من الابل والبقر) وقال الشافعي رحمه الله من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالتعجل منهم كل مهدى بدنه والذي يليه كل مهدى بقرة فصل بينهما ولان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشترى كافي هذا المعنى ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كل مهدى جزوا والله تعالى أعلم بالصواب

باب القران

(القران أفضل من التمتع والافراد) وقال الشافعي رحمه الله الافراد أفضل وقال مالك رحمه الله التمتع أفضل من القران لان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي رحمه الله قوله عليه السلام القران رخصة ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد أهلوا بحجة وعمره معا ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبهه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجم بما ذكرنا المقصود بما روى نبي قول أهل الجاهلية أن العمرة في أشهر الحج من أجبر الفجور وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى وأنموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من ديرة أهله على ما روينا من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران أولى منه وقيل الاختلاف بينهما وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سبعين وعنده طواف واحد وسعي واحد اقال (وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معاً من الميقات ويقول عقيب الصلاة اللهم اني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني) لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جعلت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها أربعة أشواط لان الجمع قد تحقق اذا لا أكثر منهما

فأتم ومتى عزم على أدائها يسأل التيسير فيها وقدم العمرة على الحج فيه ولذلك يقول إبيدك
 بعمرة وحجة معا لأنه يبدأ بأفعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان أخر ذلك في الدعاء والتلبية
 لا بأس به لأن الواو للجمع ولو نوى بتعليقه ولم يذكرهما في التلبية أجزأه اعتبارا بالصلاة (فإذا
 دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط ثم رمل في الثلاث الأولى منها ويسعى بعدها بين الصفا
 والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يبدأ بأفعال الحج فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط ويسعى بعده
 كما بينا في المفرد ويقدم أفعال العمرة) لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج والقرآن في معنى المتعة
 (ولا يحلق بين العمرة والحج) لأن ذلك جنابة على إحرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق
 المفرد ويتمحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتمحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله
 بطواف طواف واحد ويسعى سعي واحد لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة
 ولأن مبنى القرآن على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في
 الأركان ولنا أنه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سبعين قال له عمر رضي الله عنه هديت لسنة
 نبيل ولأن القرآن ضم عبادة إلى عبادة وذلك انما يتمحق بإداء عمل كل واحد على الكمال ولأنه لا
 تداخل في العبادات المقصودة والسفر للنوسل والتلبية للتحرير والحلق للتحلل فليست هذه
 الأشياء بمقاصد بخلاف الأركان لأن ترى أن شفعي التطوع لا يتداخلان ويتمحرة واحدة يؤدى بان
 ومعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال (فإن طاف طوافين لعمرة وحجته وسعى
 سبعين بحجته) لأنه أتى بما هو المستحق عليه وقد أساء بتأخير سعى العمرة وتديم طواف التحية
 عليه ولا يلزمه شيء أما عندهما فظاهر لأن التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما
 وعند طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه أولى والسعى بتأخير به بالاستغال
 بعمل آخر لا يوجب الدم فكذلك بالاستغال بالطواف (وإذا رمى الجرة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة
 أو بدنة أو سبع بدنة فمن أدام القرآن) لأنه في معنى المتعة والهدى منصوص عليه فيها والهدى
 من الأبل والبقرة والغنم على ما ذكره في بابها إن شاء الله تعالى وأراد بالبدنة ههنا البعير وإن كان
 اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة (فإذا لم يكن
 له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله) لقوله تعالى
 فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وإن ورد في التمتع
 فالقرآن مثله لأنه من تفق بإداء النسكين والمراد بالحج والله أعلم وقته لأن نفسه لا يصلح ظرفا
 إلا أن الأفضل أن يصوم قبل يوم التروية ويوم التروية ويوم عرفة لأن الصوم يدل عن
 الهدى فيستحب تأخيرها إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل (وإن صامها بمكة بعد فراغه

من الحج جاز) ومعناه بعدمضى أيام التشريق لان الصوم فيها منهي عنه وقال الشافعي رحمه
 لله لا يجوز زلانه معلق بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجوز له تعذر الرجوع ولنا ان معناه
 رجعتهم عن الحج أي فرغتم اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز
 (فان فاته الصوم حتى اتي يوم النحر لم يجزه الا الدم) وقال الشافعي رحمه الله يصوم بعده هذه
 الايام لانه صوم موقت فيقضى كصوم رمضان وقال مالك رحمه الله يصوم فيها لقوله تعالى
 فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وهو ذاقته ولنا النهي المشهور عن الصوم في هذه الايام
 فيتمتع به النص أو يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا (ولا يؤدي بعدها) لان الصوم
 بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر
 رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلم يقدر على الهدى تحلل وعليه دمان دم التمتع
 ودم التحلل قبل الهدى (فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته
 بالوقوف) لانه تعذر عليه ادائها لانه يصير بانها افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف
 المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله
 أيضا والفرق له بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه متوجه
 بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال (وسقط عنه
 دم القران) لانه لما ارتفعت العمرة لم يرتفع باداء النساكين (وعليه دم لرفض عمرته) بعد
 الشروع فيها (وعليه قضاؤها) لصحة الشروع فيها فاشبهه المحصر والله أعلم

باب التمتع

(التمتع أفضل من الافراد عندنا) وعن أبي حنيفة رحمه الله ان الافراد أفضل لان التمتع سفره
 واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين
 فاشبه القران ثم فيه زيادة نسل وهي اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان تخلت العمرة لانها تتبع
 للحج كتحلل السنة بين الجمعة والسعي اليها (والتمتع على وجهين متمتع بسوق الهدى ومتمتع
 لا بسوق الهدى) ومعنى التمتع الترفق باداء النساكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما
 لما صحبهما ويدخله اختلافات بينهما ان شاء الله تعالى (وصفته ان يبتدئ من الميقات في أشهر
 الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته)
 وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله
 عليه السلام في عمرة القضاء وقال مالك رحمه الله لا حلق عليه انما العمرة الطواف والسعي
 وحجتنا عليه ماروينا وقوله تعالى محلقين رؤسكم الآية نزلت في عمرة القضاء ولا نعلم لما كان لها

تحرم بالتلبية كان لها تحلل بالخلق كالحج (ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف) وقال مالك رحمه الله
 كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام في عمرة القضاء
 قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها
 الحاج عند افتتاح الرمي قال (ويقيم بمكة حلالا) لانه حل من العمرة قال (فاذا كان يوم التروية
 أحرم بالحج الى المسجد) والشرط ان يحرم من الحرم أما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في
 معنى المبكى وميقات المبكى في الحج الحرم على ما بينا (وفعل ما يفعله الحاج المفرد) لانه مؤد للحج
 الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا أول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد
 سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما أحرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في
 طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة (وعليه دم التمتع) للنص الذي تلونه (فان
 لم يجد صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع الى أهله) على الوجه الذي بيناه في القران (فان صام
 ثلاثة أيام من شوال ثم اعتمر لم يجزه عن الثلاثة) لان سبب وجوب هذا الصوم التمتع لانه بدل
 عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز أدائه قبل وجود سببه (وان صامها) بمكة (بعد ما
 أحرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز عندنا) خلافا للشافعي رحمه الله له قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام
 في الحج ولنا انه أداه بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته على ما بينا (والأفضل
 تأخيرها الى آخر وقتها وهو يوم عرفة) لما بينا في القران (وان أراد المتمتع ان يسوق الهدى أحرم
 وساق هديه) وهذا أفضل لان النبي عليه السلام ساق الهدى مع نفسه ولان فيه استعدادا وسارعة
 (فان كانت بدنة قلدها عزادة أو نعل) الحديث عائشة رضي الله عنها على ما روينا والتقليد أولى
 من التجليل لان له ذكر في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل للزينة ويلبى ثم يقلد لانه يصير
 محرما بتقليد الهدى والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى
 وهو أفضل من ان يقودها لانه عليه السلام أحرم بذى الحليفة وهداياه تساق بين يديه ولانه ابلغ
 في الشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها قال (واسعر البدنة عند أبي يوسف ونحوه) رحمه
 الله (ولا يشعر عند أبي حنيفة) رحمه الله (ويكرهه) والاشعار هو الادماء بالجرح لغسه (وصفته ان
 يشق سنماها) بان يطعن في أسفل السنام (من الجانب الايمن أو الايسر) قالوا والاشبه هو الايسر
 لان النبي عليه السلام طعن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن اتفاقا ويلطخ سنماها بالدم
 اعلاما وهذا الصنع مكروه عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما حسن وعند الشافعي رحمه
 الله سنة لانه مروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ولهما ان
 المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء أو كلال أو يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم

فن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثله فقلنا بحسنه ولا يبي حنيفه رحمه الله
 انه مثله وانه منهى عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمعظم واشعار النبي عليه السلام كان
 اصيانا الهدى لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الابه وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل
 زمانه لمباغتتهم فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايتاراه على التقليد قال (فاذا
 دخل مكة طاف وسعى) وهذا للعمرة على ما بينا في مجتمع لا يسوق الهدى (الا انه لا يتحلل حتى
 يحرم بالحج يوم التروية) لقوله عليه السلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سفت الهدى
 رجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى (ويحرم بالحج يوم التروية) كما
 يحرم اهل مكة على ما بينا (وان قدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو
 افضل) لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدى وفي حق
 من لم يسق (وعليه دم) وهو دم التمتع على ما بينا (واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين)
 لان الحلق محل في الحج كالسلام في الصلاة فيتحلل به عنهما قال (وليس لاهل مكة تمتع ولا قران
 وانما لهم الافراد خاصة) خلافا لما في رحمه الله والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهل
 حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفة باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق الاتفاقي
 ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المسكي حتى لا يكون له متعة ولا قران) بخلاف المسكي اذا خرج
 الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيئان فصار بمنزلة الاتفاقي (واذا عاد المتمتع
 الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه) لانه المباح له فيما بين النسكين
 لما صحت جديدا وبذلك يبطل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين (واذا ساق الهدى فالمسألة
 لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه) عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله وقال محمد
 رحمه الله يبطل لانه اذا هما بسفرتين ولهما ان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان
 اسوق عنه من التحلل فلم يصح المسألة بخلاف المسكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمرة وساق
 الهدى حيث لم يكن متمتعاً لان العود هنا لغير مستحق عليه فصاح المسألة باهله (ومن أحرم
 عمرة قبل أشهر الحج فطاف لها اقل كان من أربعة اشواط ثم دخلت أشهر الحج فتممها واحرم
 بالحج كما تمتعاً) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر اداء
 الافعال فيها وقد وجد الاكثر ولا كثر حكم الكل (وان طاف لعمرة قبل أشهر الحج أربعة
 شواط فصاعد ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً) لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج وهذا
 لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما اذا تحلل منها قبل أشهر الحج ومالك رحمه الله يعتبر
 الاعمال في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان الترفق باداء الافعال والمتمتع المترفق باداء

النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج قال (وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي
الحجة) كذا روى عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين ولأن الحج
يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق القواف وهـذا يدل على أن المراد من
قوله تعالى الحج أشهر معاً أو ماب شهران وبعض الثالث لا كله (فإن قدم الأحرام بالحج عليها
جاز أحرامه وانعقد حجاً) خلافاً للشاذبي رحمه الله فإن عنده يصير محرماً بالعمرة لأنه ركن عنده
وهو شرط عندنا فاشبهه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولأن الأحرام تحريم أشياء وإيجاب
أشياء وذلك يصح في كل زمان فصارت التقديم على المكان قال (وإذا قدم الكوفي بعمرة في أشهر
الحج وفرغ منها وحلق أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة داراً وحج من عامه ذلك فهو متمتع) أما
الأول فلأنه ترفق بنسكين في سفر واحد في أشهر الحج وأما الثاني فقل هو بالاتفاق وقيل هو
قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يكون متمتعاً لأن المتمتع من تكون عمرته ميقاتية
وحجته مكعبة ونسكاه هذان ميقاتيان وله أن السفرة الأولى قائمة ما لم يعد إلى وطنه وقد اجتمع له
نسكان فيه فوجب دم المتمتع (فإن قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة داراً
ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال هو متمتع)
لأنه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين وله أنه باق على سفره ما لم يرجع إلى وطنه (فإن كان رجوعه إلى
أهله ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعاً في قولهم جميعاً) لأن هذا انشاء سفر
لانتهاء السفر الأول وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه (ولو بقي بمكة ولم يخرج إلى البصرة
حتى اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعاً بالاتفاق) لأن عمرته مكعبة والسفر
الأول انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لأهل مكة (ومن اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه
فأيها أفسد مضى فيه) لأنه لا يمكنه الخروج عن عهدة الأحرام إلا بالأفعال (وسقط دم المتمتع)
لأنه لم يترفق بأداء نسكين صحيحين في سفرة واحدة (وإذا تمتعت المرأة فوضعت بشاة لم يجزها
عن دم المتمتع) لأنها أتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل (وإذا حاضت المرأة عند الأحرام
اغتمست وأحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير أنها لا تطوف بالبيت حتى تطهر) الحديث عائشة
رضي الله عنها حين حاضت بسرف ولأن الطواف في المسجد والوقوف في المفازة وهذا الاغتسال
للأحرام لا للصلاة فيكون مفيداً (فإن حاضت بعد الوقوف وطواف لزيارة انصرفت من مكة ولا
شيء عليها طواف الصدر) لأنه عليه السلام رخص للنساء الخيض في ترك طواف الصدر (ومن
اتخذ مكة داراً فليس عليه طواف الصدر) لأنه على من يصدر إذا اتخذها داراً بعد ما حل النفر

الاول فيما يروى عند أبي حنيفة رحمه الله ويرويه البعض عن محمد رحمه الله لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله أعلم بالصواب

باب الجنائيات

(واذا طيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضو اكمل فما زاد فعليه دم) وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما أشبه ذلك لان الجنابة تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب (وان طيب أقل من عضو فعليه الصدقة) لقصور الجنابة وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم اعتبار الجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب ربع العضو فعليه دم اعتبارا بالحاق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدى ان شاء الله تعالى (وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة) هكذا روى عن أبي يوسف رحمه الله قال (فان خضب رأسه بخناء فعليه دم) لانه طيب قال عليه السلام الخناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية (ولو خضب رأسه بالوسمة لاشئ عليه) لانها ليست بطيب وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداغ فعليه الجزاء باعتبار انه يغلف رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر محمد في الاصل رأسه وطينته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير دل ان كل واحد منهما مضمون (فان ادهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه الصدقة) وقال الشافعي رحمه الله اذا استعمله في الشعر فعليه دم لازالة الشعث وان استعمله في غيره فلا شئ عليه لانعدامه ولهما انه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكانت جنابة قاصرة ولا بي حنيفة رحمه الله انه اصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام وبلين الشعر ويزيل التفت والشعث فتتكمّل الجنابة بهذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كلز عقران وهذا الخلاف في الزيت البحت والحل البحت اما المطيب منه كالبنفج والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجهه التطيب (ولو داوى به جرحه أو شقوق رجله فلا كفارة عليه) لانه ليس بطيب في نفسه انما هو أصل الطيب أو هو طيب من وجهه فيشترط استعماله على وجهه التطيب بخلاف ما اذا تداوى باللسان وما أشبهه (وان لبس ثوبا مخيطا أو غطى رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان أقل من ذلك فعليه صدقة) وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول أبي حنيفة رحمه الله أولا وقال الشافعي رحمه الله يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتغال على بدنه وانما ان

معنى الترويق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقد در
 باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجنابة فتجب الصدقة غير ان ابا يوسف
 رحمه الله اقام الاكثر مقام الكل (ولو ارادى بالقميص او اتشح به او اتمرز بالسر او يلبس فلا بأس
 به) لانه لم يلبسه لبس المحيط (وكذا لو ادخل منكبیه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين) خلافا
 لفر رجه الله لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث
 الوقت ما يئناه ولا خلاف انه اذا غطي جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو
 غطي بعض رأسه فالمرورى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اعتبر بالربع اعتبارا بالخلق والعورة
 وهذا لان ستر البعض استمتاع مقصود يعتاده بعض الناس وعن أبي يوسف رحمه الله انه
 يعتبر أكثر الرأس اعتبارا للحقيقة (واذا حلق ربع رأسه أو ربع خيته فصاعدا فعليه
 دم فان كان أقل من الربع فعليه صدقة) وقال مالك رحمه الله لا يجب الا بحلق الكل وقال
 الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل اعتبارا بنيات الحرم ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق
 كامل لانه معتاد فتتكمال به الجنابة وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطيب ربع
 العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتادا بالعراق وأرض العرب (وان حلق الرقبة
 كلها فعليه دم) لانه عضو مقصود بالخلق (وان حلق الابطين أو أحدهما فعليه دم) لان كل
 واحد منهما مقصود بالخلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبهه العانة ذكر في الابطين الخلق ههنا وفي
 الاصل التنف وهو السنة (وقال أبو يوسف ومحمد) رحمه الله (اذا حلق عضو فعليه دم وان كان
 أقل فطعام) أراد به الصدر والساق وما أشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنوير فتتكمال بحاق
 كله وتتقاصر عند حلق بعضه (وان أخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل) ومعناه انه
 ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان
 مثلا مثل ربع الربع تلزمه قيمة ربع الشاة ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة
 فيه دون الخلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطار قال (وان حلق موضع المحاجم فعليه دم
 عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال عليه صدقة) لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من
 المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شيء من التفث فتجب الصدقة ولا ي
 حنيفة رحمه الله ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن
 عضو كامل فيجب الدم (وان حلق رأس محرم بامرء أو بغير أمره فعلى الخالق الصدقة وعلى
 المخلوق دم) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب ان كان بغير أمره بان كان نائما لان من أصله ان
 الاكرام يخرج المكره من ان يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم

والا كراه ينتفى المأثم دون الحكم وقد تقر رسيبه وهو مانال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حتما
بجلاف المضطر حيث يتخير لان الآفة هناك سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المخلوق رأسه
على الخالق لان الدم انما يلزمه بمانال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر وكذا اذا كان الخالق
حلالا لا يختلف الجواب في حق المخلوق رأسه وأما الخالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين
وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال له ان معنى
الارتفاق لا يتحقق بحلق شيء غيره وهو الموجب ولنا ان ازاله ما ينمو من بدن الانسان من
مخظورات الاحرام لاستحقاقه الامن بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحلال بين شعره وشعر غيره
الا ان كمال الجنابة في شعره (فان أخذ من شارب حلال أو قلم أظافيره أطعم ما شاء) والوجه فيه
ما ينمو ولا يعرى عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بنفث غيره وان كان أقل من التأذى بنفث نفسه
فيلزمه الطعام (وان قص أظافير يديه ورجليه فعليه دم) لانه من المخظورات لما فيه من قضاء
النفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم (ولا يزداد على
دم ان حصل في مجلس واحد) لان الجنابة من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد
رحمه الله لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى
بالتكفير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تجب أربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا أو
رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتم قيد التداخل بالتحاد المجلس كافي أي السجدة (وان قص
يدا أو رجلا فعليه دم) اقامة للربع مقام الكل كافي الخالق (وان قص أقل من خمسة أظافير فعليه
صدقة) معناه تجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رحمه الله يجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قول أبي
حنيفة الاول لان في أظافير اليد الواحدة دماء الثلاث أكثرها وجه المذكور في الكتاب ان أظافير
كف واحد أقل ما يجب الدم بقلعه وقد أقمنها مقام الكل فلا يقام أكثرها مقام كلها لانه يؤدي الى
مالا يتناهى (وان قص خمسة أظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي
يوسف) رحمه الله (وقال محمد) رحمه الله (عليه دم) اعتبارا عما لو قصها من كف واحد ونحو
اذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولها ان كمال الجنابة بذيل الراحة والزينة والقلم على
هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الخالق لانه معتاد على ما صر واذا تقاصرت الجنابة تجب
فيها الصدقة فيجب بقلم كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقا الا ان يبالغ ذلك
دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء قال (وان انكسر ظفر المحرم وتعلق فاخذه فلا شيء عليه) لانه لا
ينمو بعد الانكسار فاشبهه بالبأس من شجر الحرم (وان طيب أو لبس مخيطا أو حلق من عذره فهو
مخير ان شاء ذبح شاء وان شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وان شاء صام

ثلاثة أيام) لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكيفية أول التخيير وقد فسر هارسل الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجوز في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لأن الأراقه لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان (ولو اختار الطعام اجزأه فيه التغذية والتعشيب عند أي يوسف) رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجوز له لأن الصدقة تدبى عن التملك وهو المذكور

فصل (فإن نظر إلى فرج امرأته شهوة فامنى لاشئ عليه) لأن المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى (وإن قبل أو لمس شهوة فعليه دم) وفي الجامع الصغير يقول إذا لمس شهوة فامنى ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الأصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله أنه انما يفسد احرامه في جميع ذلك إذا أنزل واعتبره بالصوم ولنا أن فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر المخطورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع إلا أن فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك مخطور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لأن المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج (وإن جامع في أحد السيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويعضى في الحج كما يعضى من لم يفسده وعليه القضاء) والأصل فيه ما روى أن رسول الله عليه السلام سئل عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما وعضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقال الشافعي رحمه الله يجب بدنه اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما رويانا لأن القضاء لما وجب ولا يجب إلا الاستدراك المصلحة خف معني الجنابة فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لأنه لا قضاء ثم سوى بين السيلين وعن أبي حنيفة رحمه الله أن في غير القبل منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطء فكان عنه روايتان (وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسدها عندنا) خلافا لما لك رحمه الله إذا خرجا من بيتهما ولزفر رحمه الله إذا أحرموا للشافعي إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعاه فيه لهم أنهما يتذاكران ذلك فيقعان في الواقعة فيفترقان ولنا أن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للاقتراق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لأنهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحزرا فلا معنى للاقتراق (ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنه) خلافا للشافعي فيما إذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فسد حجه وانما يجب البدنه لقول ابن عباس رضي الله عنهما أولا أنه أعلى أنواع الارتفاق فيمغظم وجهه (وإن جامع

بعد الخلق فعليه شاة) لبقاء احرامه في حق النساء دون لبس المنخبط وما أشبهه فخفت الجنابة
فاكتفى بالشاة (ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف أربعة أشواط فسدت عمرته فيمضي فيها
ويقضيه وعليه شاة واذا جامع بعد ما طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته)
وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنه اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انه سائنة
فكانت أحط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنه في الحج اظهار للتفاوت (ومن جامع ناسيا كان
كن جامع متعمدا) وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع
النائمة والمكرهه هو يقول الخطير بعدم هذه العوارض فلم يقع الفعل جنابة ولنا ان الفساد باعتبار
معنى الارتفاق في الاحرام ارتقا فامخصوصا وهذا لا ينعدم هذه العوارض والحج ليس في معنى
الصوم لان حالات الاحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف الصوم والله أعلم
بفصل (ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله
عليه السلام الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرطه
ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة فلم تكن فرائض قبل هي سنة
والاصح انها واجبة لانه يجب تركها للظاير ولان الخبر يوجب العمل فيثبت به الوجوب فاذا
شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة
اظهار للنور بتمتة عن الواجب بإيجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو
تطوع (ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة) لانه أدخل النقص في الركن فكان أفحش من
الاول فيجبر بالدم (وان كان جنباً فعليه بدنه) كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان
الجنابة أغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنه اظهار للتفاوت وكذا اذا طاف أكثره
جنباً أو محدثاً لان أكثر الشيء له حكم كله (والأفضل أن يعيد الطواف مادام بمكة ولا ذبح عليه)
وفي بعض النسخ وعليه أن يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحباباً وفي الجنابة استحباباً
نقصان النقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب الحدث ثم اذا أعاده وقد طافه محدثاً لا ذبح عليه
وان أعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى الاشبهة النقصان وان أعاده وقد طافه جنباً في
أيام النحر فلا شيء عليه لانه أعاده في وقته وان أعاده بعد أيام النحر لزمه الدم عند أبي حنيفة
رحمه الله بالتأخير على ما عرف من مذهبه ولورجع الى أهله وقد طافه جنباً عليه ان يعود لان
النقص كثير فيؤمر بالعود استدراكه ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنه اجزأ لما
بيننا انه جابر له الا ان الأفضل هو العود ولورجع الى أهله وقد طافه محدثاً ان عاد وطاف جاز
وان بعث بالشاة فهو أفضل لانه خف معنى النقصان وفيه ضعف للفقهاء ولو لم يطف طواف

الزيارة اصلاح حتى يرجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم
عن النساء ابدا حتى يطوف (ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة) لانه
دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن أبي حنيفة رحمه الله انه
نجب شاة الا ان الاول اصح (ولو طاف جنباً فعليه شاة) لانه نقص كثير ثم هو دون
طواف الزيارة فيكتفى بالشاة (ومن ترك من طواف لزيارة ثلاثة أشواط فمادونهما فعليه شاة)
لان النقصان بترك الأقل يسير فاشبهه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلورجع الى اهله
اجزاء ان لا يعود ويبعث بشاة لما بيننا (ومن ترك أربعة أشواط بقي محرم ابدا حتى
يطوفها) لان المتروك أكثر فصارك انه لم يطف اصلا (ومن ترك طواف الصدر او أربعة أشواط
منه فعليه شاة) لانه ترك الواجب أو الاكثر منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة
للاوجب في وقته (ومن ترك ثلاثة أشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف
الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة أعاده) لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه
والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينهما وبين الحطيم فاذا
فعل ذلك فقد أدخل نقصا في طوافه فمادام بمكة أعاده كله ليكون مؤديا للطواف على الوجه
المشروع (وان أعاد على الحجر) خاصة (اجزأه) لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه
خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر
هكذا يفعل سبع مرات (فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم) لانه تمكن نقصان في طوافه بترك
ما هو قريب من الربع ولا تجزئ به الصدقة (ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف
الصدر في آخر أيام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنباً فعليه دمان
عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال عليه دم واحد) لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى
طواف الزيارة لانه واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب
فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة
فيصير تارك الطواف الصدر مؤخرا للطواف الزيارة عن أيام النحر فيجب الدم بترك الصدر
بالاتفاق وبتأخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر مادام بمكة ولا يؤمر بعد
الرجوع على ما بيننا (ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل فمادام بمكة يعيد هما ولا شيء
عليه) أما اعادة الطواف فلم يمكن النقص فيه بسبب الحدث وأما السعي فلانه تبع للطواف واذا
أعاد هما لا شيء عليه لارتفاع النقصان (وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم) لترك الطهارة
فيه ولا يؤمر بالعود ولو وقع التحلل باداء الركن اذا نقصان يسير وليس عليه في السعي شيء لانه أتى

به على اثر طواف معتدبه وكذا اذا أعاد الطواف ولم يعد السعي في الصحيح (ومن ترك السعي
 بين الصفا والمروة فعليه دم ووجه تام) لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم دون
 الفساد (ومن أفاض قبل الامام من عرفات فعليه دم) وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان
 الركن أصل لوقوف فلا يلزمه ترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة
 لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلة لان
 استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا يلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه
 الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب (ومن
 ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم) لانه من الواجبات (ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه
 دم) لتحقق ترك الواجب (ويكفيه دم واحد) لان الجنس متعدي في الحلق والتارك انما يتحقق
 بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف قرينة الا فيها وما دامت الايام باقية فالاعادة ممكنة
 فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافا لهما (وان ترك رمي يوم واحد
 فعليه دم) لانه نسك تام (ومن ترك رمي احدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة) لان الكل في هذا
 اليوم نسك واحد فكان المتروك أقل الا ان يكون المتروك أكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم
 لوجود ترك الاكثر (وان ترك رمي جرة العقبة في يوم النحر فعليه دم) لانه ترك كل وظيفة هذا
 اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها (وان ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثا تصدق لكل حصاة
 نصف صاع الا ان يبلغ دمافينقص ماشاء) لان المتروك هو الاقل فتكفيه الصدقة (ومن أخر
 الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وكذا اذا أخر طواف الزيارة) حتى مضت
 أيام التشريق (فعليه دم عنده وقال لا شيء عليه في الوجهين) وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم
 نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لهما ان ما فات مستدرك
 بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من قدم نسكا
 على نسك فعليه دم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو موقت بالمكان كالأحرام فكذا
 التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان (وان حلق في أيام النحر في غير الحرم فعليه
 دم ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد) رحمه الله
 (وقال أبو يوسف) رحمه الله (لا شيء عليه) قال رضي الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول
 أبي يوسف في المعتمر ولم يذكره في الحاج قيل هو بالاتفاق لان السنة حوت في الحج بالحلق
 بمنى وهو من الحرم والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان
 النبي عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل

محظا صار كالسلام في آخر الصلاة فانه من واجباتها وان كان محظا فاذا صار نسكا اختص
 بالحرم كالذبيح وبعض الحديبية من الحرم فلعلمهم حلقوا فيه فالخاص ان الحلق يتوقت بالزمان
 والمكان عند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون
 الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم
 أما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق (والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع)
 لان أصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به قال (فان لم يقصر حتى يرجع وقصر فلا
 شيء عليه في قولهم جميعا) معناه اذا خرج المتمرثم عاد لانه آتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه (فان
 حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان) عند أبي حنيفة دم بالحلق في غير أوانه لان أوانه بعد
 الذبيح ودم بتأخير الذبيح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب
 التأخير شيء على ما قلنا

فصل (اعلم ان صيد البر محرم على المهرم وصيد البحر حلال) لقوله تعالى احل لكم صيد
 البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون في توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما يكون توالده
 ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في أصل الحلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب فانها
 مبتدئات بالاذى والمراد به الغراب الذي يأكل الجيف هو المروى عن أبي يوسف رحمه الله قال
 (واذا قتل المهرم صيدا أو دل عليه من قتله فعليه الجزاء) أما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
 وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الآية نص على ايجاب الجزاء وأما الدلالة ففيها خلاف
 الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبه دلالة الحلال حلالا
 ولنا ما روينا من حديث أبي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء رحمه الله أجمع الناس على ان على الدال
 الجزاء ولان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه
 وتواريه فصار كالانلاف ولان المهرم باحرامه التزم الامتناع من التعرض فيضمن بترك ما
 التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روى عن أبي
 يوسف وزفر رحمه الله والدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان
 يصدق في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لاضمان على المكذب (ولو كان الدال حلالا في
 الحرم لم يكن عليه شيء) لما قلنا (وسواء في ذلك العامد والناسي) لانه ضمان يعتمد وجوبه
 الاتلاف فاشبه غرامات الاموال (والمبتدئ والعائد سواء) لان الموجب لا يختلف (والجزاء عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع منه اذا كان

في برية فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الغداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء
 اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام
 على ما ذكره وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الطي شاة وفي الضبيع شاة
 وفي الارنب هناق وفي البربوع بخرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء
 مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون نعما والصعابة
 رضى الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والطبي وحمار الوحش والارنب
 على ما بينا وقال عليه السلام الضبيع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد يجب فيه
 القيمة مثل العصفور والحمام واشباههما واذا وجبت القيمة كان قوله كفولهما والشافعي رحمه
 الله تعالى يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يبع ويهدر
 ولا يحنيفه وأبي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحمل عليه فحمل
 على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجاع اول ما فيه
 من التعميم وفي هذه التخصيص والمراد بالنص والله أعلم فجزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي
 واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيدة والاصمعي رحمه الله والمراد بما
 روى التقدير به دون ايجاب المعين ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى الحكمين
 في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة
 وأبو يوسف هما ان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار اليه كافي كفارة اليمين ولحمد
 والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله
 يحكم به او مفعول الحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهم اقلنا الكفارة
 عطف على الجزاء لاعلى الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل ذلك صياما مرفوع فلم
 يكن فيها دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى
 من عليه (ويقومان في المكان الذي اصابه) لاختلاف القيم باختلاف الاماكن فان كان الموضع
 برا الايباع فيه الصيد يعتبر اقرب الموضع اليه مما يباع فيه ويشتري قالوا والواحد يكتفي والمثنى
 أولى لانه أحوط وأبعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص (والهدى لا
 يذبح الا بمكة) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة (ويجوز الاطعام في غيرها) خلافا للشافعي رحمه الله
 هو يعتبر بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قربى غير معقولة فيخص
 بمكان أو زمان أما الصدقة قربى معقولة في كل زمان ومكان (والصوم يجوز في غير مكة) لانه

قربة في كل مكان (فان دبح الهدي بالكوفة اجزاءه عن الطعام) معناه اذا تصدق باللحم وفيه وفاء بقيمة الطعام لان الراقاة لا تنوب عنه (واذا وقع الاختيار على الهدي بهدي ما يجوز به في الاضحية) لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجوز صغار النعم فيها لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا عناق وجفرة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضاعفون فتعتبر قيمته (واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شحير ولا يجوز ان يطعم المسكين أقل من نصف صاع) لان الطعام المذكور ينصرف الى ما هو المعهود في الشرع (وان اختار الصيام يقوم المستول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شحير يوما) لان تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقد رناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كافي باب الفدية (فان فضل من الطعام أقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا) لان الصوم أقل من يوم غير مشروع وكذلك ان كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب أو يصوم يوما كاملا لما قلنا (ولو جرح صيدا أو تنف شحيرة أو قطع عضوا منه ضمن ما نقصه) اعتبار البعض بالكل كافي حقوق العباد (ولو تنف ريش طائر أو قطع قوائمه صيد فخرج من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة) لانه فوت عليه الامن بتقويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه (ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته) وهذا مروى عن علي وابن عباس رضي الله عنهم ولانه أصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فتزل منزلة الصيد احتياطا لم يفسد (فان خرج من البيض فرخ مبيت فعليه قيمته حيا) وهذا استحسنان والقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسنان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيعادل به عليه احتياطا وعلى هذا اذا ضرب بطن طيبة فالقت جنبنا ميتة او ماتت فعليه قيمتهما (وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء) لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور وقال عليه السلام يقتل المحرم الفأرة والغراب والحدأة والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخاط لانه يتدبى بالاذى اما العقور فقير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يتدبى بالاذى وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الكلب العقور وغيره العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفأرة الالهية والوحشية

سواء والضرب والبرقع ليس من الخمس المستثناة لانها لا يمتدئان بالاذى (وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث والقراد شيء) لانها ليست بصيد وليست بمتولدة من البدن ثم هي مؤذية بطبيعتها والمراد بالنمل السود أو الصفر التي تؤذى وما لا يؤذى لا يحل قتله ولكن لا يجب الجزاء للعلامة الاولى (ومن قتل قملة تصدق بما شاء) مثل كف من اطعام لانها متولدة من التفت الذي على البدن (وفي الجامع الصغير اطعم شيئا) وهذا يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكينا شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشيعا (ومن قتل جرادة تصدق بما شاء) لان الجرادة من صيد البرقان الصيد ما لا يمكن أخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ (وتمرة خير من جرادة) لقول عمر رضي الله عنه تمره خير من جرادة (ولاشئ عليه في ذبح السلحفاة) لانه من الهوام والحشرات فاشبهه الخنافس والوزغات ويمكن أخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالاختلاف يمكن صيدا (ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته) لان اللبن من أجزاء الصيد فاشبهه كله (ومن قتل ما يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء) الا ما استثناه الشرع وهو ما عدا دناء وقال الشافعي رحمه الله لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فقد خلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغته ولنا أن السبع صيد توحشه وكونه مقصودا بالاختلاف ما جلد له أو لم يصطاد به أو لدفع اذاه والقياس على الفواسق مما تمتنع لما فيه من ابطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف أملاك (ولا يجاوز بقيمته شاة) وقال زفر رحمه الله تجب قيمته بالغه ما بلغت اعتبارا بما أول اللحم ولنا قوله عليه السلام الضبيع صيد وفيه الشاة ولان اعتبار قيمته لما كان الانتفاع بجلده لا لانه محارب مؤذوم من هذا الوجه لا يزداد على قيمة الشاة ظاهرا (واذا صال السبع على الحرم فقتله لاشئ عليه) وقال زفر رحمه الله يجب الجزاء اعتبارا بالجل الصائل ولنا ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قتل سبعاً وأهدى كبشا وقال انا ابتداء أناه ولان الحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الاذى ولهذا كان مأذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلا يكون مأذونا في دفع المتحقق منه أولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقالة بخلاف الجل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد (وان اضطر الحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيّد بالكفارة بالنص على ما تلوناه من قبل (ولا بأس للمحرّم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط الا هلى) لان هذه الاشياء ليست بصيد لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه الوفاء بأصل الخلقة (ولو ذبح حماما مسرورا فعليه الجزاء) خلافا لما لا كرجه الله له أنه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطه فهو ضمه ونحن نقول الحمام متوحش باصل الخلقة مما تمتنع بطيرانه وان كان بطى النهوض

والاستثناس عارض فلم يعتبر (وكذا اذا قتل طيبا مستأنسا) لانه صيد في الاصل فلا يبطله
الاستثناس كالبعير اذا اند لا يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم (واذا ذبح المحرم صيدا
فذيبحته ميتة لا يحل أكلها) وقال الشافعي رحمه الله يحل ما ذبحه المحرم لغيره لانه عامل له فانتقل
فعله اليه ولنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجوسي وهذا لان
المشروع هو الذي قام مقام الميز بين الدم واللحم يسيرا فينعدم بانه دامه (فان أكل المحرم
الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقال ليس عليه جزاء ما أكل
وان أكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا) لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا
الاستغفار وصار كما اذا أكله محرم غيره ولا يخيصة ان حرمة باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا
وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية
في حق الذكاة فصارت حرمة تناول هذه الوسائط مضافة الى احرامه بخلاف محرم آخر لان
تناوله ليس من محظورات احرامه (ولا بأس بان يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا
لم يدل المحرم عليه ولا أمره بصيده) خلافا لما لك رحمه الله فيما اذا اصطاده لا يحل المحرم له قوله
عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد ما لم يصده أو يصاد له ولنا ما روى ان الصحابة رضي الله
عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام لا بأس به واللام فيما روى لام تعليق
فيحمل على ان يهدي اليه الصيد دون اللحم أو معناه ان يصاد بأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا
نصيب على ان الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث أبي قتادة رضي الله
عنه وقد ذكرناه (وفي صيد الحرم اذا ذبحه الحلال قيمته يتصدق بها على الفقراء) لان الصيد
استحق الامن بسبب الحرم قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها (ولا
يجزئه الصوم) لانها غرامة وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لا يوجب بتفويت وصف
في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله لان الحرمة باعتبار
معنى فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء الافعال لاضمان المحال وقال زفر رحمه الله يجزئه
الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزئه الهدى ففيه روايتان (ومن
دخل الحرم بصيد فطيه ان يرسله فيه اذا كان في يده) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول حق
الشرع لا يظهر في مملوك العبد حاجة العبد ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض
لحرمة الحرم اذ صار هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما رويناه (فان باعه رد البيع فيه ان كان
قائما) لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام (وان كان قائما فعليه الجزاء)
لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه (وكذلك يبيع المحرم الصيد من محرم أو حلال)
لما قلنا (ومن أحرمت في بيته أو في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله) وقال الشافعي رحمه الله

يجب عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد بما سلكه في ملكه فصارك اذا كان في يده ولنا ان الصداقة
رضى الله عنهم كان محرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت
العادة الفاشية وهي من احادي الحجج ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من
جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لانه غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا
معتبر ببقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال (فان
اصاب حلال صيد اثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند أبي حنيفة) رحمه الله (وقالا
لا يضمن) لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك
الصيد بالاختصاص كما يحترمه فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا
أخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخله في يمينه
فاذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر المعازف (واذا اصاب محرم صيدا فارسله
من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق) لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محللا للملك في حق
المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارك اذا اشترى النحر (فان قتله محرم آخر
في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه) لان الاخذ متعرض للصيد بازالة الامن والقاتل مقرر
لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمنين كشهود الطلاق قبل الدخول اذ ارجعوا (و يرجع
الاخذ على القاتل) وقال زفر رحمه الله لا يرجع لان الاخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره
ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعلى الاخذ
علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة في حال الضمان عليه (فان قطع حشيش الحرم او شجرة
ليست بملوكه وهو مما لا ينبهه الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه) لان حرمة ما ثبتت بسبب
الحرم قال عليه السلام لا يخنل خلاها ولا يعششوها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل
لان حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق
بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكه كافي حقوق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه
ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع
الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكره والذي ينبهه الناس عادة عرفناه غير مستحق
للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة
الى غيره بالانبات وما لا يثبت عادة اذا انبت انسان التحق بما يثبت عادة ولو نبت بنفسه في
ملك رجل فعلى قاطعه قيمتان قيمة الحرم حق الشرع وقيمة أخرى ضمانا لملكه كالصيد
المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام (ولا يربى حشيش

الحرم ولا يقطع الا الاذخر) وقال أبو يوسف رحمه الله لا بأس بالرمي فيه لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذرونا ما روينا والقطع بالمشافر كقطع بالمناجل ووجع الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبخلاف الكفاة لانها ليست من جملة النبات (وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم طبعته ودم لعمرته) وقال الشافعي رحمه الله دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال (الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دم واحد) خلافا لفرجه الله لما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وتأخير واجب واحد لا يجب الاجزاء واحد (واذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل) لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جنابة تفوق الدلالة في تعدد الجزاء بتعدد الجنابة (واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد) لان الضمان بدل عن المحل لاجزاء عن الجنابة في تعدد بانحدار المحل كرجلين قتل رجل اخطأ تنجب عليهما مادية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة (واذا باع المحرم الصيد وابتاعه فالبيع باطل) لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتلته بيع ميتة (ومن أخرج طيية من الحرم فولدت أولادا فماتت هي وأولادها فعليه جزاؤها) لان الصيد بعد الانحراج من الحرم بقي مستحقا للامانة شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية تقسرى الى الولد (فان أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد) لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنة لان وصول الخائف كوصول الاصل والله أعلم بالصواب

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

(واذا أتى الكوفي بستان بنى عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق وابتلى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم) وهذا عند أبي حنيفة وقالان رجع اليه محرما فليس عليه شيء ابي أو لم يلب وقال يفر فرجه الله لا يسقط ابي أو لم يلب لان جنابته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا أفاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب ولما انه تدارك المتروك في أوامره وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر غير ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه أظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما ساكتا وعند الله بعوده محرما لميل بالان العزيمة في الاحرام من دويرة أهله فاذا ترخص بالتأخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية

فكان التلاقي يعود عليه وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة مرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد إليه قبل الإحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا إذا كان يريد الحج أو العمرة (فإن دخل البستان لحاجته فله أن يدخل مكة بغير إحرام ووقته البستان وهو صاحب المنزل سواء) لأن البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الإحرام بقصده وإذا دخله التحق بأهله وللبياتني أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة فكذلك لو المراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذلك وقت الداخل الملاحق به (فإن أحراما من الحل ووقفاً بعرفة لم يكن عليهما شيء) يريد به البياتني والداخل فيه لأنهما أحراما من ميقاتيهما (ومن دخل مكة بغير إحرام ثم خرج من عامه ذلك إلى الوقت وأحرم بحجة عليه أجزاء ذلك من دخوله مكة بغير إحرام) وقال زفر رحمه الله لا يجوز به وهو القياس اعتباراً بما يلزمه بسبب النذر فصارك إذا تحولت السنة ولنا أنه تلافى المتروك في وقته لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام كما إذا أتاه محرماً بحجة الإسلام في الابتداء بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار ديناً في ذمته فلا يتأدى بالإحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فإنه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني (ومن جاوز الوقت فأحرم بعمرته وأفسدها مضى فيها وقضاها) لأن الإحرام يقع لازماً فصارك إذا أفسد الحج (وليس عليه دم لترك الوقت) وعلى قياس قول زفر رحمه الله لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج إذا جاوز الوقت بغير إحرام وفيمن جاوز الوقت بغير إحرام وأحرم بالحج ثم أفسد حجته هو يعتبر بالمجاوزة هذه بغيرها من المخطورات ولنا أنه يصير قاضياً بحق الميقات بالإحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعقد به غيره من المخطورات فوضح الفرق (وإذا خرج المكي يريد الحج فأحرم ولم يعد إلى الحرم ووقف بعرفة فعليه شاة) لأن وقته الحرم وقد جاوزه بغير إحرام فإن عاد إلى الحرم ولي أو لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي (والمتنع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فأحرم ووقف بعرفة فعليه دم) لأنه لما دخل مكة وأتى بأفعال العمرة صار بمنزلة المكي وأحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم بتأخير عنه (فإن رجع إلى الحرم فأهل فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شيء عليه) وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب إضافة الإحرام إلى الإحرام

(قال أبو حنيفة رحمه الله إذا أحرم المكي بعمرته وطاف لها شوطاً ثم أحرم بالحج فإنه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمره) وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله يرفض العمرة أحب

البناء وقضاؤها وعليه دم) لانه لا بد من رفض أحدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير
 مشروع والعمره أولى بالرفض لانها أدنى حالا وأقل أعمالا وأيسر قضاء لكونها غير مؤقتة
 وكذا اذا أحرم بالعمره ثم بالحج ولم يأت بشئ من أفعال العمره لما قلنا فان طاف للعمره أربعة
 أشواط ثم أحرم بالحج رفض الحج لا خلاف لان لا بد من ترك حكم الكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ
 منها ولا كذلك اذا طاف للعمره أقل من ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وله ان احرام العمره
 قد أتى كدبا دأى من أعمالها واحرام الحج لم يأت كدور رفض غير المتأ كدأيسر ولان في رفض
 العمره والحاله هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض أيهما رفضه لانه
 تحلل قبل أو انه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمره قضاءها لا غير وفي
 رفض الحج قضاءه وعمره لانه في معنى فائت الحج (وان مضى عليهما اجزأه) لانه أدى أفعاله
 كما التزمها غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا (وعليه دم
 لجمعه بينهما) لانه يمكن النقصان في عمله لا تركه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي
 حق الآفاقي دم شكر (ومن أحرم بالحج ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى فان حلق في الاولى
 لزمته الاخرى ولا شئ عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر أو لم يقصر عند أبي
 حنيفة رحمه الله (وقال ان لم يقصر فلا شئ عليه) لان الجمع بين احرام الحج أو احرامى العمره
 بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير أو انه فلزمه
 الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد أنحر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك
 يوجب الدم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يلزمه شئ على ما ذكرنا فلهذا سوى بين
 التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما (ومن فرغ من عمرته الا التقصير فأحرم باخرى
 فعليه دم لاحرامه قبل الوقت) لانه جمع بين احرامى العمره وهذا مكرره فيلزمه الدم وهو دم
 جبر وكفارة (ومن أهل بالحج ثم أحرم بعمره لزمه) لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي
 والمسئلة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه أخطأ السنة فيصير ميسئا (فلو وقف بعرفات ولم يأت بأفعال
 العمره فهو رافض لعمرته) لانه تعذر عليه أدائها اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة (فان
 توجه اليها لم يكن رافضا حق يقف) وقد ذكرناه من قبل (فان طاف للحج ثم أحرم بعمره فمضى
 عليه ما لزمه وعليه دم لجمعه بينهما) لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصيح الاحرام هما
 والمراد بهذا الطواف طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه تركه شئ واذا لم يأت
 بما هو ركن يمكنه ان يأتي بأفعال العمره ثم بأفعال الحج فلهذا المضى عليهما ما جاز وعليه دم
 لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بان أفعال العمره على أفعال الحج من وجهه

(وبستحب ان يرفض عمرته) لان احرام الحج قد تاكد بشئ من أعماله بخلاف ما اذا لم يطف
 للحج (واذا رفض عمرته يقضيها) لصحة الشروع فيها (وعليه دم) لرفضها (ومن أهل بعمره
 في يوم النحر أو في أيام التشريق لزمته) لما قلنا (ويرفضها) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن
 الحج فيصير بانبا أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام
 أيضا على ما نذكر فلها يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها (وعمره مكانها) لما بينا (فان
 مضى عليها اجزأه) لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الأيام بأداء بقية
 أعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تنظيما (وعليه دم لجمعه بينهما) اما في الاحرام أو في الاعمال
 الباقية فالواو هذا دم كفارة أيضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في
 الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا (فان فاته الحج
 ثم احرم بعمره أو بحجة فانه يرفضها) لان فائت الحج يتحلل بأفعال العمرة من غير ان ينقلب
 احرامه احرام العمرة على ما يأتي في باب القوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمريتين من حيث
 الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجنتين احراما
 فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاءها لصحة الشروع فيهما ودم لرفضها بالتحلل
 قبل أوائه

باب الاحصار

(واذا احصر المحرم بعد أو اصابه مرض فنعه من المضى جازله التحلل) وقال الشافعي رحمه الله
 لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدى شرع في حق المحصر لانه يصيب النجاة
 وبالا حلال ينجم من العدو لامن المرض ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض
 باجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل أوائه لدفع الحرج
 الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض أعظم (واذا جازله التحلل
 يقال له ابعث شاة تنبج في الحرم وواعد من تبعه يوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل) وانما يبعث الى
 الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقه لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان على ما صرف فلا يقع قربة
 دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى
 اسم لما يهدي الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت به لانه شرع رخصة والنوقت يبطل
 التخفيف قلنا المراعى أصل التخفيف لانهايته وتجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة
 ادناه وتجزيه البقرة والبدنة أو سبعهما كافي الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان
 ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشتري الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى
 انه ليس عليه الحلق أو التقصير وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف عليه ذلك

ولولم يفعل لاشئ عليه لانه عليه السلام خلق عام الحديبية وكان محصرا به او امر اصحابه رضي
الله عنهم بذلك ولهم ان الحلق انما عرف قربة من نبال على أفعال الحج فلا يكون نسكا قبلها
وفعل النبي عليه السلام واصحابه ليعرف استحكام عزيمةهم على الانصراف قال (وان كان قارنا
بعث بدمين) لاحتياجه الى التحلل من احرامين (فان بعث بدمي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى
في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما) لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة (ولا يجوز
ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز
لذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء) اعتبارا به بدمي المتعة
والقران وربما يعتبر انه بالخلق اذ كل واحد منهما محلل ولا يبي حنيفة رحمه الله انه دم كفارة
حتى لا يجوز الا كل منه فيغتص بالمسكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة
والقران لانه دم نسل وبخلاف الخلق لانه في أو انه لان معظم افعال الحج وهو الوقوف ينتهي به
قال (والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله
عنهم ولان الحجة يجب قضاؤها الصلحة الشروع فيها والعمرة لما انه في معنى فانت الحج (وعلى
المحصر بالعمرة القضاء) والاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق لانها لا
تتوقف ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم احصروا بالحديبية وكانوا عمارا ولان
شرع التحلل لدفع المخرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق ق الاحصار فعليه القضاء
اذا تحلل كما في الحج (وعلى القارن حج وعمرة) أما الحج واحداهما فلما بينا واما الثانية فلانه
خرج منها بعد صفة الشروع فيها (فان بعث القارن هديا واعد لهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم
زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه ان يتوجه به بل يصبر حتى يتحلل بنحر
الهدي) لقوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك
لانه فانت الحج (وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه) لزال العجز قبل حصول المقصود
بالتلف (واذا ادرك هديه صنع به ماشاء) لانه ملكه وقد كان عينه لمقصود استغنى عنه (وان كان
يدرك الهدى دون الحج يتحلل) لعجزه عن الاصل (وان كان يدرك الحج دون الهدى جازله
التحلل) استحسننا وهذا التفسير لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار
عندهما يتوقف بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول أبي حنيفة رحمه
الله في المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقف الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر
رحمه الله انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالهدى وهو الهدى ووجه
الاستحسان ان الؤا لمناه التوجه اضاع ماله لان المبعوث على يديه الهدى يذبحه ولا يحصل

مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان شاء صبر في ذلك المكان أو في غيره ليدبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسيئة الذي التزمه بالأحرام وهو أفضل لأنه أقرب إلى الوفاء بما وعد (ومن وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا) لوقوع الأمن عن القوات (ومن احصر بمكة وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر) لأنه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل (وان قدر على احدهما فليس بمحصر) اما على الطواف فلان فائت الطح يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله والصحيح ما علمت من التفصيل

باب القوات

(ومن احرم بالطح وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الطح) لما ذكرنا ان وقت الوقوف يعتمد اليه (وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل وينقض الطح من قابل ولادم عليه) لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الطح فليتحلل به مرة وعليه الطح من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعى ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الابادة احد النساكين كافي الاحرام المبهمة وههنا عجز عن الطح فتعين عليه العمرة ولادم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الطح بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما (والعمرة لا تقوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة أيام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق) لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكرر العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه الايام أيام الطح فكانت متعينة له وعن أبي يوسف رجه الله انها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الطح بعد الزول لا قبله ولا ظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا الواداه في هذه الايام صح ويبقى محرما فيها لان الكراهة تغيرها وهو تعظيم أمر الطح وتخفيض وقته له فيصح الشروع (والعمرة سنة) وقال الشافعي رجه الله فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفر يضة الطح ولنا قوله عليه السلام الطح فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقنة بوقت وتنادى بنية غيرها كافي فائت الطح وهذه أمانة النفلية ونأويل ما رواه انها مقدرة بأعمال كالحج اذ لا تثبت القرضية مع التعارض في الآثار قال (وهي الطواف والسعى) وقد ذكرناه في باب التمتع والله أعلم بالصواب

باب الطح عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها عند أهل السنة والجماعة لما روى عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخرة عن أمته ممن أقرب بوحداية الله تعالى وشهد له بالسلاخ جعل تضحية أحدي الشاتين

لامته والعبادات انواع ماله محضه كالزكاة وبدنية محضه كالصلاة ومركبة منهما كالطج
والنيابة تجري في النوع الاول في حالي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا
تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو انعاب النفس لا يحصل به وتجرى في النوع الثالث
عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم انعاب النفس
والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الطج فرض العمر وفي الطج النفل تجوز الانابة حالة
القدرة لان باب النفل أوسع ثم ظاهر المذهب ان الطج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار
الواردة في الباب كحديث الخنعمية فانه عليه السلام قال فيه حجى عن أبيك واعتمرى وعن
محمد رحمه الله ان الطج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم
الاتفاق مقامه كالقدية في باب الصوم قال (ومن أمره رجلان بأن يحج عن كل واحد منهما حجة
فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة) لان الطج يقع عن الأمر حتى لا يخرج
الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما أمره ان يخص الطج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه
عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما
اذا حج عن أبيه فان له ان يجعله عن أيهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما أو لهما فيبقى
على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الأمر وقد خالف أمرهما فيقع عنه (ويضمن
النفقة ان انفق من مالهما) لانه صرف نفقة الأمر الى حج نفسه (وان اجهم الاحرام بان نوى
عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا) لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل
المضى فكذلك عنه دأب يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام بخالفه فيقع عن
نفسه بخلاف ما اذا لم عين حجة أو عمرة حيث كان له ان يعين ماشاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا
المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه
والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرط بخلاف ما اذا أدى الافعال على الابهام لان
المؤدى لا يستعمل التعيين فصار مخالفا قال (فان أمره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم) لانه
وجب شكر الموافقة الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص به هذه النعمة لان
حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروى عن محمد رحمه الله ان الطج يقع عن المأمور
(وكذا ان أمره واحد بان يحج عنه والا تخربان يعتمر عنه واذا ناله بالقران فالدم عليه) لما قلنا
(ودم الا حصار على الأمر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد (وقال ابو يوسف على الحاج) لانه وجب
للتعطل دفعا للضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما أن الأمر هو

الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه (فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدنم في مال الميت)
عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكاة وغيرها
وقيل من جميع المال لانه وجب حق المأمور فصار ديننا (ودم الجماع على الحاج) لانه دم جنابة
وهو الجاني عن اختيار (ويضمن النفقة) معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه لان
الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا
جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الا حرم وعليه الدم في ماله
لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا (ومن أوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه
رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلاث ما
بقي) وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله (وقال يحج عنه من حيث مات الاول) فالكلام ههنا في اعتبار
الثالث وفي مكان الحج اما الاول فالمدكور قول ابي حنيفة رحمه الله ما عند محمد يحج عنه بما بقي
من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والابطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصى اذ تعيين الوصى
كتعيينه وعند ابي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية
ولا بي حنيفة ان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصى لانه
لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج
بثلاث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رحمه الله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر
قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث الحديث
وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فثبت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو
الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بينه مهاجرا الى الله ورسوله الآية
وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذ لم يبطل سفره
اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه وينبني على ذلك المأمور
بالحج قال (ومن أهل بحجة عن أبيه يجزئه أن يجعله عن أحدهما) لان من حج عن غيره بغير
إذنه فانما يجعل ثوب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما
بعد الاداء بخلاف المأمور على ما فرقنا من قبل والله أعلم بالصواب

باب الهدى

(الهدى أدناه شاة) لما روى انه عليه السلام سئل عن الهدى فقال ادناه شاة قال (وهو من
ثلاثة أنواع الابل والبقر والغنم) لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى فلا بد ان يكون له اعلى وهو
البقر والجزر وولان الهدى ما هدى الى الحرم ليقرب به فيه والاصناف الثلاثة سواء في هذا

المعنى (ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا) لانه قربته تعلقت باراقه الدم كالا ضحية
 فيتم خصصان بعمل واحد (والشاة جابرة في كل شئ الا في موضعين من طواف طواف الزيارة جنباً
 ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فانه لا يجوز فيهما الا بدنه) وقد بينا المعنى فيما سبق (ويجوز الاكل
 من هدى التطوع والمتعة والقران) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان
 النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسام من المرققة (ويستحب له ان يأكل منها) لما روينا وكذا
 يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا (ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا) لانها
 دماء كفارات وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية
 الاسلمى قال له لا تأكل انت ورفقتك منها شيئاً (ولا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا في
 يوم النحر) قال العبد الضعيف (وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر
 افضل وهذا هو الصحيح) لان القرية في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق قبل بلوغها الى
 الحرم (فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل) لان معنى القرية في اراقة
 الدم فيها اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم يقضوا
 تقنهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالا ضحية (ويجوز
 ذبح بقية الهدايا في أى وقت شاء) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا في يوم النحر اعتباراً بدم
 المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولما ان هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها
 لما وجبت لم يبر النقصان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم
 المتعة والقران لانه دم نسك قال (ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم) لقوله تعالى في جزاء الصيد
 هديا بالغ الكعبة فصار اصله في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدي الى مكان ومكانه الحرم
 قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر (ويجوز ان يتصدق بها على مساكين
 الحرم وغيرهم) خلافاً للشافعي رحمه الله لان الصدقة قربته معقولة والصدقة على كل فقير قربته
 قال (ولا يجب التعريف بالهدايا) لان الهدي ينسب عن النقل الى مكان ليستقر باراقه دمه فيه
 لا عن التعريف فلا يجب (فان عرف بهدى المتعة فحسن) لانه يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا
 يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولا نه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء
 الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيلحق بها السر قال
 (والا فضل في البدن المحروفي البقر والغنم الذبائح) لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل في تأويله
 الجزور وقال الله تعالى ان تذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما عدل للذبح
 وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان شاء نحر الابل في الهدايا قياماً

أو أضجعها وأي ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه عليه السلام نحر
الهدايا قياما وأصحابه رضي الله عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى (ولا يذبح البقر
والغنم قياما) لان في حالة الاضطجاع المذبح ابن فيكون الذبح أيسر والذبح هو السنة فيهما
(والاولى أن يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك) لما روى أن النبي عليه السلام ساق مائة
بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه ولانه قربته والتولى
في القربات أولى لمناقبه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدى لذلك ولا يحسنه فجوزنا
توليته غيره قال (ويتصدق بجلاها وخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها) لقوله عليه السلام
لعلني رضي الله عنه تصدق بجلاها وخطامها ولا تعطى اجرة الجزار منها (ومن ساق بدنة فاضطر
الى ركوبها ركبتها وان استغنى عن ذلك لم يركبها) لانه جعلها خالصه لله تعالى فلا ينبغي أن يصرف
شيئا من عينها أو منافعها الى نفسه الى أن يبلغ محله الا أن يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه
السلام رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلا وتأويله انه كان عاجزا محتاجا ولوركبها
فانتقص بركوبه فعله ضمان ما نقص من ذلك (وان كان لها ابن لم يحملها) لان الابن متولد منها فلا
يصرفه الى حاجة نفسه (وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن) ولكن هذا اذا كان قريبا
من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى
حاجة نفسه تصدق بعثله أو بقيمته لانه مضمون عليه (ومن ساق هديا فغضب فان كان تطوعا
فليس عليه غيره) لان القرية تعلقت بهذا المحل وقد فات (وان كان عن واجب فعليه ان يقيم
غيره مقامه) لان الواجب باق في ذمته (وان أصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه) لان المعيب بعثله
لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره (وضنع بالمعيب ماشاء) لانه التحق بسائر أملاكه (واذا عطبت
البدنة في الطريق فان كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها بدمها وضربها صفعه سنامها ولا يأكل
هو ولا غيره من الاغنياء منها) بذلك أمر رسول الله عليه السلام فاجبة الاسلام صلى الله عليه
والمراد بالنعْل قلاذتها وفائدة ذلك ان يعلم الناس انه هدى فيأكل كل منه الفقراء دون الاغنياء
وهذا لان الاذن بتناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك أصلا الا أن تصدق
على الفقراء افضل من أن يتركه جزر السباع وفيه نوع تزرب والتقرب هو المقصود (فان
كانت واجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ماشاء) لانه لم يبق صالحا لمساكينه وهو ملكه كسائر
أملاكه (ويقلد هدى التطوع والمتعة والقران) لانه دم نسك وفي التقليد اظهارة وتشهيره
فيبقى به (ولا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنائيات) لان سببها الجنائية والستراليق بها ودم
الاحصار جابر فيلحق بجنسها ثم ذكر الهدى ومراعاة البدنة لانه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن

مسائل مشورة

تقليده عندنا لعدم فائدة التقليد على ما تقدم والله أعلم

(أهل عرفه اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزأهم) والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النقي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفى حجب والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عامالتهذرا لاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفه ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الايقاع الفتنه وكذا اذا شهدوا عشيبة عرفه برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس أو أكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة قال (ومن رمى في اليوم الثاني الجرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن) لانه راعى الترتيب المسنون (ولو رمى الاولى وحدها اجزأه) لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف أو بدأ بالمرورة قبل الصفا ولنا ان كل جرة قرينة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمرورة عرفت منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداءة قال (ومن جعل على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) وفي الاصل خبره بين الركوب والمشى وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القرينة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعاً وفعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشى الى ان يطوفه ثم قيل يمتد المشى من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولوركب اراق دمالا لانه أدخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق عليه المشى واذا قربت والرجل ممن يعتمد المشى ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب (ومن باع جارية محرمة قد اذن لها ما لاها في ذلك فلم يشتري ان يحللها ويحجمها) وقال زفر ليس له ذلك لان هذا قد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشتري جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري لانه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له أن يحللها لا يتمكن من ردها بالعيب عندنا وعند زفر يتمكن لانه ممنوع عن غشيانها (وذكر) (في بعض النسخ أو يحجمها) والاول يدل على انه يحللها بغير الجماع بقص

شعر أو بقلم ظفر ثم يجامع والثاني يدل على أنه يحللها بالمجامعة لأنه لا يخاف عن تقديم مس يقع به التحلل والاولى أن يحللها بغير المجامعة تعظيما لأمر الحج والله أعلم

كتاب النكاح

قال (النكاح ينعقد بالانجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي) لان الصبيغة وان كانت للاخبار وضعاف قد جعلت للانشاء شرعا دفعا للحاجة (وينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي وبالأثر عن المستقبل مثل ان يقول ز وجنى فيقول ز وحنك) لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح على ما ينهيه ان شاء الله (وينعقد بلفظ النكاح والتزويج والهبة والتملين والصدقة) وقال الشافعي رحمه الله لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لان التملين ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوك أصلا ولنا ان التملين سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز (وينعقد بلفظ البيع) هو الصحيح لوجود طريق المجاز (ولا ينعقد بلفظة الاجارة) في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة (و) لا بلفظة (الاباحة والاحلال والاعارة) لما قلنا (و) لا بلفظة (الوصية) لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت قال (ولا ينعقد نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين أو رجل وامرأتين عدولاً كانوا أو غير عدول أو محدودين في القذف) قال رضي الله عنه اعلم ان الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك رحمه الله في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام في أنكره المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد بحضور رجل وامرأتين وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وستعرف في الشهادات ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينعقد بحضور الفاسقين عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لانه ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من أهل الاهانة ولنا انه من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلدا في صلح مقلدا وكذا شاهد او محدود في القذف من أهل الولاية فيكون من أهل الشهادة تحملا وانما الفئات ثمرة الادب انتهى بحريته فلا يبالى بفواته كافي شهادة العميان وابني العاقرين قال (وان تزوج مسلم ذمية بشهادة ذمين جاز) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم فكانه مالم يسمعا

كلام المسلم ولهما ان الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل
 ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها
 بخلاف ما اذا لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينقذ بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد
 (ومن امر رجلان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواء هما
 جاز النكاح) لان الاب يجعل مباشر للعقد لا اتحاد المجلس فيكون الوكيل سفيراً ومعبراً فيبقى
 المزوج شاهداً (وان كان الاب غائباً لم يجز) لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشراً
 وعلى هذا اذا زوج الاب ابنته البالغة بمحض شهاد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت غائبة
 لا يجوز

فصل في بيان المحرمات يقال (لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجده من قبل الرجال
 والنساء) لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة
 وثبتت حرمتهم بالاجماع قال (ولا بنته) لما تلونا (ولا بنت ولده وان سفلت) للاجماع
 (ولا باخته ولا بنات اخته ولا بنات اخيه ولا بعته ولا بناته) لان حرمتهم منصوص
 عليهن في هذه الآية وتدخل فيها العمات المتفرقات والحالات المتفرقات وبنات الاخوة
 المتفرقين لان جهة الاسم عامة قال (ولا بام امرأته التي دخل بها اولم يدخل) لقوله تعالى
 وامهات نسائكم من غير قيد الدخول (ولا بنت امرأته التي دخل بها) لثبوت قيد الدخول
 بالنص (سواء كانت في حجره أو في حجر غيره) لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا يخرج
 الشرط ولهذا اكتفى في موضع الاحلال بنفي الدخول قال (ولا بامرأة أبيه واجداده) لقوله
 تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء (ولا بامرأة ابنه وبنى اولاده) لقوله تعالى وحلائل
 ابنائكم الذين من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى للاحلال حليلة الابن
 من الرضاعة (ولا بامه من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة) لقوله تعالى وامهاتكم اللائي
 أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
 (ولا يجمع بين أختين نكاحاً ولا بعلين عين وطأ) لقوله تعالى وان تجمعوا بين الأختين ولقوله
 عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع من مائة في رحم أختين (فان تزوج
 أخت أمه له قد وطئها صح النكاح) لصدوره من أهله مضافاً الى محله (و) اذا جاز (لا يبطأ الامه
 وان كان لم يبطأ المنكوحه) لان المنكوحه موطوءة كما ولا يبطأ المنكوحه للجمع الا اذا حرم
 الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يبطأ المنكوحه لعدم الجمع وطأ ويطأ
 المنكوحه ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ اذا المرفوقة ليست موطوءة حكماً (فان تزوج

اختين في عقدتين ولا يدري ايتها - ما اولى فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل يمتنع
 ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة أو للضرر فتعين
 التفريق (ولهما نصف المهر) لانه وجب للاولى منه - ما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولوية
 فينصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة منهما انها الاولى أو الاصطلاح لجهالة المستحقة
 (ولا يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها أو ابنة أخيها أو ابنة أختها) لقوله عليه السلام لا تنكح
 المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها وهذا مشهور يجوز الزيادة
 على الكتاب بمثله (ولا يجمع بين امرأتين لو كانت احدهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالآخرى)
 لان الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرباية المحرمة للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمة
 بينهما بسبب الرضاع يحرم لما روينا من قبل (ولا بأس بأن يجمع بين امرأة وبنت زوج كان لها من
 قبل) لانه لا قرباية بينهما ولا رضاع وقال زفر لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدرتها ذكر الا يجوز له
 الزوج بامرأة أبيه قلنا امرأة الاب لو صورتهما ذكر اجاز له الزوج به هذه والشرط ان يصور ذلك
 من كل جانب قال (ومن زنا بامرأة حرمت عليه أمها أو بنتها) وقال الشافعي الزنا لا يوجب حرمة
 المصاهرة لانهم نعمة فلا تنال بالمحظور ولنا ان الوطء سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف
 الى كل واحد منهما اكلاقتصير اصولها وفروعها كاصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع
 بالجزء حرام الا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطء محرم من حيث انه سبب الولد لا من
 حيث انه زنا (ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه أمها أو بنتها) وقال الشافعي لا تحرم وعلى
 هذا الخلاف مسته امرأة بشهوة ونظرة الى فرجها ونظرها الى ذكره عن شهوة له ان المس والنظر
 ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال فلا يلحقان
 به ولنا ان المس والنظر سبب داع الى الوطء في مقام مقامه في موضع الاحتياط ثم ان المس بشهوة
 ان تنتشر الالة أو تراد ان تشارا هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الدخول ولا يتحقق ذلك
 الا عند اتكائها ولو لمس فأنزل فقد قيل انه يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال
 تبين انه غير مقص الى الوطء وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر (واذا طلق امرأتها طلاقا بائنا
 أو رجعا لم يجز له ان يتمزج باختها حتى تنقضي عدتها) وقال الشافعي رحمه الله ان كانت العدة
 عن طلاق بائن أو ثلاث يجوز لا بقطاع النكاح بالكلية اعمالا للقاطع ولهذا لو وطئها مع العلم
 بالحرمة يجب الحد ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاؤه احكامه كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر
 عمله ولهذا بقي القيد والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحدود ويجب لان

الملك قد زال في حق الحل فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا (ولا يتزوج المولى
 أمته ولا المرأة عبدها) لان النكاح ما شرع الا مشمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين
 والمملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة (ويجوز تزوج الكتابيات) لقوله
 تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أى العتائف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامة على
 ما تبين من بعد ان شاء الله (ولا يجوز تزوج المجوسيات) لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل
 الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلى ذبائحهم قال (ولا الوثنيات) لقوله تعالى ولا تنكحوا
 المشركات حتى يؤمن (ويجوز تزوج الصابئيات ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرون بكتاب) لانهم
 من أهل الكتاب (وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناعتهم) لانهم
 مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا
 حل ذبيحتهم قال (ويجوز للمعمر والمحرمة ان يتزوجا في حالة الاحرام) وقال الشافعي رحمه الله
 لا يجوز وتزويج المولى المحرم ولبنه على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح
 ولنا ما روى انه عليه السلام تزوج بميمونة وهو محرم وما رواه محمول على الوطء (ويجوز تزوج
 الامة مسلمة كانت أو كتابية) وقال الشافعي لا يجوز للمحران يتزوج بأمة كتابية لان جواز نكاح
 الامة ضروري عنده لما فيه من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة بالمسلمة ولهذا
 جعل طول الحرية مانعا منه وعندنا الجواز مطلق لا إطلاق المقضي وفيه امتناع عن تحصيل
 الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف (ولا يتزوج أمة على
 حرة) لقوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقة حجة على الشافعي في تجويزه ذلك
 للعبد وعلى مالك في تجويزه ذلك برضا الحرة ولان للرق أثر في تنصيف النعمة على ما قررته في
 كتاب الطلاق ان شاء الله فيثبت به حل المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام (ويجوز تزوج
 الحرة عليها) لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على الامة ولانها من المحلات في جميع الحالات اذ
 لا منصف في حقها (فان تزوج أمة على حرة في عدة من طلاق بائن أو ثلاث لم يجز عند أبي حنيفة
 رحمه الله ويجوز عندهما) لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا الخلاف لا يتزوج عليها
 لم يحنث بهذا ولا يحنث حنيفة رحمه الله ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام فيبقى المنع
 احتياط بخلاف اليمين لان المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها (وللمحران يتزوج أربعاً من
 الحرات والامة وليس له ان يتزوج أكثر من ذلك) لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
 منثني وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يتزوج
 الامة واحدة لانه ضروري عنده والحجة عليه ما تلونا اذا الامة المنكوحة ينظمها اسم النساء

كافي الظهار (ولا يجوز للعبد ان يتزوج أكثر من اثنتين) وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده حتى ملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف في تزوج العبد اثنتين والحر أربعة اظهار الشرف الحرة (فان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها) وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت قال (وان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يوطؤها حتى تضع حملها) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رجه الله النكاح فاسد (وان كان الحمل ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع) لابي يوسف رجه الله ان الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم لانه لا جناحة منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انهما من الحملات بالنص وحرمة الوطء كيلا يسبق ماء زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء ولا حرمة للزاني (فان تزوج حاملا من السبي فالنكاح فاسد) لانه ثابت النسب (وان زوج أم ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل) لانها فرأش لمولاها حتى ثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفواشين الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل قال (ومن وطئ عجارية ثم زوجها جاز النكاح) لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لماثله (واذا جاز النكاح فللزوجة ان يطأها قبل الاستبراء) عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله وقال محمد رجه الله لا أحب له ان يطأها قبل ان يستبرئها لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التسنن كافي الشراء ولهما ان الحكم بجواز النكاح أمارة الفراغ فلا يؤمر بالاستبراء لاستحبابه ولا وجوبه بخلاف الشراء لانه يجوز مع الشغل (وكذا اذا رأى امرأة تزنى فتر وجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عندهما وقال محمد لا أحب له ان يطأها ما لم يستبرئها) والمعنى ما ذكرنا (ونكاح المتعة باطل) وهو ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا ثبت النسخ باجماع الصحابة رضي الله عنهم وابن عباس رضي الله عنهما صح رجوعه الى قولهم فتقرر الاجماع (والنكاح الموقت باطل) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين الى عشرة أيام وقال زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشر وط الفاسدة ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بين ما اذا طالت مدة التأقيت أو قصرت لان التأقيت هو المعين لجهة المتعة وقد وجد (ومن تزوج امرأتين في عقد واحدة واحداهما لا يحل له نكاحها صح نكاح التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى) لان المبطل في احدهما بخلاف ما اذا جمع بين حرو عبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة

وقبول العقد في الحشر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي يحل نكاحها عند أبي حنيفة رحمه الله
وعندهما يقسم على مهر من ثلثها وهي مسئلة الاصل (ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها
واقامت بينة فجعلها القاضي امراته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان تدعه بجامعها)
وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول أبي يوسف رحمه الله وأولوا في قوله الآخر وهو قول
محمد رحمه الله لا يسعه ان يطأها وهو قول الشافعي رحمه الله لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود
كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولا يبي حنيفة ان الشهود صدقة عنده وهو الحجة
لتهذو الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما متيسرا واذا ابتنى
القضاء على الحجة وأمكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذت على المنازعة بخلاف الاملاك
المرسلة لان في الاسباب تراخا فلا مكان والله أعلم

باب في الاولياء والاكفاء

(وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرة كانت أو ثيبا عند
أبي حنيفة وأبي يوسف) رحمه الله (في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف) رحمه الله (انه لا ينعقد
الابولي وعند محمد ينعقد موقوفا) وقال مالك والشافعي رحمه الله لا ينعقد النكاح بعبارة النساء
أصلا لان النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن محل بها الا ان محمد رحمه الله يقول يرتفع الحلل
باجازة الولي ووجه الجواز انها تصرف في خالص حقها وهي من أهله لكونها عاقلة بميرة ولهذا
كان لها التصرف في المال ولها اختيار الأزواج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الوقاحة
نم في ظاهر الرواية لافرق بين الكف وغير الكف ولكن للولي الاعتراض في غير الكف وعن أبي
حنيفة وأبي يوسف انه لا يجوز في غير الكف لانه كم من واقع لا يرفع ويروي رجوع محمد الى
قولهما (ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح) خلافا للشافعي رحمه الله لانه الاعتبار
بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير أمرها ولنا
انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية الاجبار والولاية على الصغيرة لقصور عقلها وقد كل
بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال وانما عليك الاب قبض الصداق
برضاها دلالة ولهذا لا عليك مع نهيها قال (فاذا استأذنها الولي فسكت أو ضحكت فهو اذن)
لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فان سكنت فقد رضيت ولان جنبه الرضا فيه راجعة
لأنها تستحجي عن اظهار الرغبة لاعتن الرد والضجج أدل على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا
بكت لانه دليل السخط والكراهة وقيل اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت

بالصوت لم يكن رد قال (وان فعل هذا غير الولي) يعني استأمر غير الولي (أو ولي غيره أولى منه لم
 يكن رضا حتى تتكلم به) لان هذا السكوت اقله الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو
 وقع فهو محتمل والاكتفاء عنه للحاجة ولا حاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر
 رسول الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في الاستئمار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة
 لتظهر رغبته افيه من رغبته عنه (ولان شرط تسمية المهر) هو الصحيح لان النكاح صحيح
 بدونه (ولو زوجها فبلغها الحبر فسكتت فهو على ما ذكرنا) لان وجه الدلالة في السكوت
 لا يختلف ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
 ولو كان رسولا لا يشترط اجتماعه نظائر (ولو استأذن الثيب فلا بد من رضاها بالقول) لقوله
 عليه السلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق
 في حقها (واذا زالت بكارتها بوثبة أو جبهة أو جراحة أو تعفيس فهي في حكم البكار) لانها
 بكر حقيقة لان مصيبتها أول مصيب لها ومنه الباكورة والبكرة ولانها تستعجب لعدم الممارسة
 (ولو زالت) بكارتها (بزنا فهي كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي
 رحمه الله لا يكتفي بسكوتها لانها ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد اليها ومنه المثوبة والمثابة
 والتتويب ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الناس عرفوها بكر افعيونيها بالنطق فتمتنع عنه فيكتفي
 بسكوتها كيلا تعطى لعلها مصالحتها بخلاف ما اذا وطئت بشبهة أو نكاح فاسد لان الشرع
 أظهره حيث علق به احكاما اما الزنا فقد نذب الى ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفي بسكوتها (واذا
 قال الزوج بلغنا النكاح فسكتت وقالت رددت فالقول قولها) وقال زفر رحمه الله القول قوله لان
 السكوت أصل والرد عارض فصار كالمشروط له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول
 انه يدعى لزوم العقد وتلك البضع والمرأة تدفعه فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد المودعة
 بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة (وان أقام الزوج اليمنه على سكوتها ثبت
 النكاح) لانه نوردعوا بالحجة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عند أبي حنيفة رحمه الله وهي
 مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وستأتي في الدعوى ان شاء الله (ويجوز نكاح الصغير
 والصغيرة اذا زوجهما الولي بكر اكانت الصغيرة أو ثيبا والولي هو العصبة) ومالك رحمه الله يخالفا
 في غير الاب والشافعي رحمه الله في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة أيضا وجه قول مالك ان
 الولاية على الحرة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا
 بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح

يتضمن المصالح ولا تنوفرا لابين المتكافئين عادة ولا يتفق الكف في كل زمان فانبتمنا الولاية في
 حالة الصغر احرار الكف وجه قول الشافعي رحمه الله ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب
 والجد لقصور شفقته وبعده قرابته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه أدنى رتبة فلان لا يملك
 التصرف في النفس وانه أعلى أولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر كما في الاب والجد وما فيه من
 القصور اظهرناه في سلب ولاية الالتزام بخلاف التصرف في المال فانه يتكرر فلا يمكن تدارك
 الخلل فلا تقيده الولاية الاملزمة ومع القصور لا تثبت ولاية الالتزام وجه قوله في المسئلة الثانية
 ان الثبابة سبب الحدوث الرأى لوجود الممارسة قادرنا الحكم عليها تيسيرا ولنا ما ذكرنا
 من تحقق الحاجة وفور الشفقة ولا ممارسة تحت الرأى بدون الشهوة في تدارك الحكم على
 الصغرم الذي يؤيد كلا منا فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبية من غير فصل
 والترتيب في العصبية في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والاب بعد محجوب بالاقرب قال (فان
 زوجهما الاب والجد) يعني الصغير والصغيرة (فلا خيار لهما بعد بلوغهما) لانهما كاملا
 الرأى وافرا الشفقة فيلزم العقد بما شرتهما كما اذا باشرهما برضاهما ما بعد البلوغ (وان
 زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ)
 وهذا عند أبي حنيفة ومحمد درجهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما باعتبار الاب
 والجد ولهما ان قرابة الاخ ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد
 عسى والتسار كمكان بخيار الادراك والاطلاق الجواب في غير الاب والجدية تناول الام والقاضي
 وهو الصحيح من الرواية لقصور الرأى في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيختص
 (ويشترط فيه القضاء) بخلاف خيار العتق لان الفسخ هنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا
 يشمل الذكر والانثى فجعل الزام في حق الآخر فيفتقر الى القضاء وخيار العتق لدفع ضرر
 جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى فاعتبر دفعها والدفع لا يفتقر الى القضاء (ثم
 عندهما اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكت فهو رضا وان لم تعلم بالنكاح فلها
 الخيار حتى تعلم فسكت شرط العلم باصل النكاح لانها لا تتمكن من التصرف
 الاب والولى بنفرد به فعذرت بالجهل ولم يشترط العلم بالخيار لانها تنفرغ لمعرفة أحكام الشرع
 والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامه لا تنفرغ لمعرفةا تعذر بالجهل
 بشيوت الخيار (ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقل رضيت أو يجئ منه
 ما يعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ) اعتبار هذه الحالة بحالة ابتداء

النكاح (وخيار البلوغ في حق البكر لا يعتمد الى آخر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق الثيب والغلام) لانه ما ثبت باثبات الزوج بل لتوهم الخلل فاعما يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس ككفي خيار الخيرة (ثم الفرقة بخيار البلوغ ليست بطلاق) لانهما يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف الخيرة لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق (فان مات أحدهما قبل البلوغ ورثه الآخر) وكذا اذامات بعد البلوغ قبل التفريق لان أصل العقد صحيح والمالك ثابت به وقد انتهى بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذامات أحد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح عمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتمقرر به قال (ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون) لانه لا ولاية لهم على أنفسهم فالولى ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية نظرية ولا تطرق في التفويض الى هؤلاء (ولا) ولاية (الكافر على مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان أما الكافر فتثبت له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجرى بينهما التوارث (ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج عند أبي حنيفة رحمه الله) معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان وقال محمد رحمه الله لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقول أبي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهم امار وينا ولان الولاية انما تثبت صوتا للقربة عن نسبة غير الكفء اليها والى العصبات الصيانة ولا بى حنيفة رحمه الله ان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقربة الباعثة على الشفقة (ومن لا ولى لها) يعنى العصبية من جهة القرابة (اذا زوجها مولاها الذى اعتقها اجاز) لانه آخر العصبات (واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم) لقوله عليه السلام السلطان ولى من لا ولى له (فاذا غاب الولى الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو بعده منه ان يزوج) وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا الزوجها حيث هو جاز ولا ولاية لا بعده مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه فقوضناه الى الابد وهو مقدم على السلطان كما اذامات الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول لا بعد بعد القرابة وقرب التدبير ولا اقرب عكسه فتزلا منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد (والغيبية المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الامرة واحدة) وهو اختيار القدورى وقيل أدنى مدة السفر لانه

لانها به لا قصاه وهو اختيار بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال يقوت الكفاءة بالحاطب باستطلاع
 رأيه وهذا أقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (واذا اجتمع في المجنونة أبوها
 وابنها فالولي في انكاحها ابنها في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه
 الله أبوها) لانه أوفر شفقة من الابن وله ما أن الابن هو المقدم في العصبوبة وهذه الولاية مبنية
 عليها ولا معتبر بزيادة الشفقة كما في الام مع بعض العصبات والله أعلم

فصل في الكفاءة

(الكفاءة في النكاح معتبرة) قال عليه السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من
 الاكفاء ولان انتظام المصالح بين المتكافئين عادة لان الشريفة تأتي أن تكون مستفترشة
 للغيبس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها لان الزوج مستفترش فلا تغيظه دناءة الفراش
 (واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء فلا اولياء أن يفرقوا بينهما) دفعا للضرر والعار عن
 أنفسهم (ثم الكفاءة تعتبر في النسب) لانه يقع به التفاخر (فقر يش بعضهم اكفاء لبعض والعرب
 بعضهم اكفاء لبعض) والاصل فيه قوله عليه السلام قر يش بعضهم اكفاء لبعض بطن بطن
 والعرب بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل ولا يعتبر
 التفاضل فيما بين قر يش لما روينا عن محمد رحمه الله لذلك الا أن يكون نسباً مشهوراً كاهل بيت
 النخلافه كانه قال تعظيمها للخلافة وتسكينها للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم
 معروفون بالחסاسة (وأما الموالى فمن كان له أبوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء)
 يعني لمن له آباء فيه (ومن أسلم بنفسه أوله أب واحد في الاسلام لا يكون كفأ لمن له أبوان في
 الاسلام) لان تمام النسب بالاب والجد وأبو يوسف الحق الواحد بالثني كما هو مذهبه في
 التعريف (ومن أسلم بنفسه لا يكون كفأ لمن له أب واحد في الاسلام) لان التفاخر فيما بين
 الموالى بالاسلام والكفاءة في الحرية تطيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لان الرق أثر
 الكفر وفيه معنى الدل فيعتبر في حكم الكفاءة قال (ونعتبر أيضاً في الدين) أي الديانة وهذا قول
 أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله هو الصحيح لانه من أعلى المفاخر والمرأة تعبر بنفسق الزوج
 فوق ما تعبر بضعته نسبه وقال محمد رحمه الله لا تعتبر لانه من أمور الآخرة فلا تبتنى أحكام الدنيا
 عليه الا اذا كان يصفق ويسخر منه أو يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه
 مستخف به قال (و) تعتبر في المال وهو أن يكون مالاً كالمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر
 الرواية حتى ان من لا يملكهما أو لا يملك أحدهما لا يكون كفأ لان المهر بدل البضع فلا بد من
 ايضائه وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا وتعجيلة لان ما وراءه مؤجل

عرفا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه تجري المساهلة في المهور و بعد المهر قادر عليه بيسار أبيه فاما الكفاءة في الغنى فمعتبرة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله حتى ان الفاتكة في اليسار لا يكافئها القادر على المهر والنفقة لان الناس يتفاخرون بالغنى ويتعبدون بالفقر وقال أبو يوسف رحمه الله لا يعتبر لانه لا ثبات له اذا مال غادر ائح (و) تعتبر (في الصنائع) وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله وعن أبي حنيفة في ذلك روايتان وعن أبي يوسف أنه لا تعتبر الا أن تفحش كالحجام والحائك والديباغ ووجه الاعتبار أن الناس يتفاخرون بشرف الحرف يتعبدون بدناءتها ووجه القول الا أن الحرف ليست بلازمة ويمكن التحول عن الحسبة الى النفقة منها قال (واذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فلا ولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفة رحمه الله حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها) وقالا ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح بغير الولي وقد صح ذلك وهذه شهادة صادقة عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن أسقط حقه لا يعترض عليه كما بعد التسمية ولا بي حنيفة رحمه الله أن الولياء يفتخرون بغلاء المهور ويتعبدون بنقصانها فاشبه الكفاءة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يتعبد به (واذا زوج الاب ابنته الصغيرة ونقص من مهرها أو ابنه الصغير زاد في مهر امرأته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه) ومعنى هذا الكلام أنه لا يجوز العقد عندهما لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فواته يبطل العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كافي البيع ولهذا لم يملك ذلك غيرهما ولا بي حنيفة رحمه الله أن الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تروى على المهر اما المالية فهي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في حق غيرهما (ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا أو زوج ابنه وهو صغيرة أمه فهو جائز) قال رضى الله عنه (وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله أيضا) لان الاعراض عن الكفاءة لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة فلا يجوز والله أعلم

فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها

(ويجوز لابن العم أن يزوجه بنت عمه من نفسه) وقال زفر رحمه الله لا يجوز (واذا أذنت المرأة للرجل أن يزوجه من نفسه فعقد بمحضرة شاهدين جاز) وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز لهما أن الواحد لا يتصور أن يكون مملوكا ومتملكا كافي البيع الا أن الشافعي رحمه الله يقول

في الولي ضرورة لانه لا يتولا سواه ولا ضرورة في حق الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معسر
وسفيرو التسماع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى
رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفيه فقول له زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول قال
(وتزوج العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان اجازة المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو
زوج رجل امرأة بغير رضاها أو رجلا بغير رضاه) وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله
مجيزا انعقد موقوفا على الاجازة وقال الشافعي رحمه الله تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد
وضع لحكمه والفضولي لا يفدر على اثبات الحكم فيبلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من أهله
مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يترأخى
حكم العقد عن العقد (ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانة فبلغها الخبر فاجازت فهو باطل وان
قال آخر اشهدوا اني قد تزوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت
جميع ذلك) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله اذا زوجت نفسها
غائبا فبلغه فاجازه جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين أو فضوليا من جانب
وأصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو جرى العقد بين الفضوليين أو بين الفضولي والأصيل
جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف وصار كالخلع
والطلاق والاعتاق على مال ولهما ان الموجود شرط العقد لانه شرط حالة الحضرة فكذا عند الغيبة
وشرط العقد لا يتوقف على ما وراء المجلس كافي البيع بخلاف المأموور من الجانبين فانه ينتقل
كلامه الى العاقلين وما جرى بين الفضولين عقد تام وكذا الخلع واختاره لانه تصرف بين من
جانبه حتى يلزم فيقسم به (ومن أمر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين في عقدة لم تلزمه واحدة
منهما) لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق (ومن أمره أمير بان يزوجه امرأة فزوجه أمة لغيره جاز
عند أبي حنيفة رحمه الله) رجوعا الى اطلاق اللفظ وعدم التهمة (وقال أبو يوسف ومحمد رحمه
الله لا يجوز الا ان يزوجه كفأ) لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالكفاءة فلنا
العرف مشترك أو هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكروا الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا
استحسان عندهما لان كل أحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج
بالكف والله أعلم

باب المهر

قال (ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا) لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين

ثم المهر واجب شرعا بآية اشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها ما بيننا وفيه خلاف مالك رحمه الله (واقول المهر عشرة دراهم) وقال الشافعي رحمه الله ما يجوز ان يكون غنفا في البيع يجوز ان يكون مهر لها لانه حقها فيكون التقدير اليها واقوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع وجوبا ظاهرا اشرف المحل فيقدر عاله خطر وهو العشرة استدلالا بنصاب السرقة (ولو سمي اقل من عشرة فلها عشرة) عندنا وقال زفر رحمه الله لها مهر المثل لان تسمية ما لا يصح مهر اكانعدامه ولما ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وصار مقضيا بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية لانها قد ترضى بالتهميل من غير عوض تكمرا ولا ترضى فيه بالعوض اليسير ولو طلقتها قبل الدخول به اتجب ختنة عند علمائنا الثلاثة رحمه الله وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا (ومن سمي مهر عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها أو مات عنها) لانه بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد البذل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء بآتياته يتقرر ويتأكد فيتقرر بجمع مواجبه (وان طلقتها قبل الدخول بها والخلوة فلها نصف المسمى) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية والاقية متعارضة ففيه تفريغ الزوج الملك على نفسه باختياره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه لنص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول عندنا على ما نبينه ان شاء الله قال (وان تزوجها ولم يسم لها مهرا أو تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها أو مات عنها) وقال الشافعي رحمه الله لا يجب شيء في الموت وأكثرهم على انه يجب في الدخول له ان المهر خالص حقها فتممكن من تقيمه ابتداء كما تممكن من اسقاطه انتهاء ولما ان المهر وجوب بحق الشرع على ما مر وانما يصير حقا لها في حالة البقاء فملك الراءدون التي (ولو طلقتها قبل الدخول بها فلها المتعة) لقوله تعالى ومنعهن على الموسع قدره الاية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه خلاف مالك رحمه الله (والمتعة ثلاثة أثواب من كسوة مثلها) وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير مروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما وقوله من كسوة مثلها اشارة الى انه يعتبر بها وهو قول ~~الكوفي~~ كرخي رحمه الله في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر المثل والصحيح انه يعتبر بحاله عمدا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن ختنة دراهم ويعرف ذلك في الاصل (وان تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا على تسميته فهي لها ان دخل بها أو مات عنها وان طلقتها

قبل الدخول بها فلها المنة) وعلى قول أبي يوسف رحمه الله الأول نصف هذا المقروض وهو
 قول الشافعي رحمه الله لأنه مقروض فيتنصف بالنص ولنا أن هذا الفرض تعيين للواجب
 بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذلك ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض في العقد
 أذهو الفرض المتعارف قال (فإن زاد لها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة) بخلافه فزوجه الله
 وسند كره في زيادة الثمن والمثمن أن شاء الله (و) إذا صحت الزيادة (تسقط بالطلاق قبل الدخول)
 وعلى قول أبي يوسف رحمه الله أو لا تنصف مع الأصل لأن التنصيف عندهما يختص بالمقروض
 في العقد وعند المهر مقروض بعده كالمقروض فيه على ما مر (وإن طقت عنه من مهرها
 صحيح الحل) لأن المهر بثاء حقها والخطيلا فيه حالة البتاء (وإذا نزل رجل بامرأته وليس هناك
 مانع من الوطء ثم طلقها فلها كمال المهر) وقال الشافعي رحمه الله لها نصف المهر لأن المعقود عليه
 انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونها ولنا أنها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك
 وسعها فينا كدحت في البذل اعتبارا بالبيع (وإن كان أحدهما مريضاً أو صائماً في رمضان أو
 محرماً بحج فرض أو فحل أو بعمره أو كانت حائضاً فليست الخلو صحيحاً) حتى لو طلقها كان لها
 نصف المهر لأن هذه الأشياء موانع أما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع أو باعق به ضرر وقيل
 مرضه لا يعرى عن تكسر وقتور وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان لما يلزمه من
 القضاء والكفارة والأحرام لما يلزمه من الدم وفساد الدين والقضاء والخيض مانع طبعاً شرعاً
 (وإن كان أحدهما صائماً أو طوعاً فله المهر كله) لأنه يباح له الإفطار من غير عذر في رواية المتفق
 وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في روايه لأنه لا كفارة فيه
 والصلاة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونقلها كنفله (وإذا نزل المجرب بامرأته ثم طلقها فلها كمال
 المهر عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه نصف المهر) لأنه أعجز من المريض بخلاف الغنير
 لأن الحد كحد أبي سلامة الآلة ولا يحنيفة رحمه الله أن المستحق عليها التسليم في حق
 السحق وقد أتت به قال (وعليها العدة في جميع هذه المسائل) احتياطاً ستجدنا أننا توهم الشغل
 والعدة في الشرع والولد فلا يصح في إبطال حق الغير بخلاف المهر لأنه مال لا يحتاط في إيجابه
 وذكر القدوري رحمه الله في شرحه أن المانع أن كان شرعياً كالصوم والخيض تجب العدة بثبوت
 التمكن حقيقة وإن كان حقيقياً كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة قال (وتستحب
 المنة لكل مطلقة لا المطلقة واحدة وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمي لها مهر)
 وقال الشافعي رحمه الله تجب لكل مطلقة لا لهذه لأنها وجبت صلة من الزوج لأنه أو شها بالافراق
 الآن في هذه الصورة نصف المهر طريقه المنة لأن الطلاق فسخ في هذه الحالة والمنة لا تتكرر

ولما ان المنة خلف عن مهر المثل في المقوضة لانه سقط مهر المثل ووجب لمتعه والعقد يوجب
العوض فكان خلفا والخلف لا يجامع لاصل ولا شيئا منه فلا تجب مع وجوب شيء من المهر وهو
غير جان في الاحاش فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل (واذا زوج الرجل بنته على أن
يزوجه الاخر بنته أو اخته لا يكون أحد العقدین عوضا عن الآخر فالعقدان جائزان ولا كل
واحدة منهما مهر مثلها) وقال الشافعي رحمه الله بطل العقدان لانه جعل نصف البضع صداقا
والنصف منكوحة ولا اشترى في هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمي ما لا يصلح صداقا فصح
العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي النحر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق (وان تزوج حر
امراة على خدمته اياها سنة أو على تعليم القرآن فله مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة
وان تزوج عبدا امراة باذن مولاه على خدمته سنة جاز لها خدمته) وقال لشافعي رحمه الله
لها تعليم القرآن والخدمة في لوجهين لان ما يصلح أخذ العوض عنه با شرط يصاح مهره عنده
لانه بذلك تتحقق المأوضة وصار كما اذا تزوجها على خدمة حراً آخر برضاها أو على رعي لزوج
غناها ولنا أن المشروع نكاحها هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذلك لمنافع على أصلنا
وخدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز
استحقاقها بعقد النكاح لمساقيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حراً آخر برضاها لانه لا مناقضة
وبخلاف خدمية العبد لانه يخدم مولاه معنى حيث يخدمه ابادة وأمره وبخلاف رعي الاغنام
لانه من باب القيام بأمر لزوجة فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد رحمه الله
تجب قيمة الخدمة لان له مسمى مال الا انه عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالزواج
على عبد الغير وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله يجب مهر المثل لان الخدمة ليست
بمال اذ لا تستحق فيه بحال فصار كتمية النحر والخنزير وهذا لان نقرمه بالعقد للضرورة
فاذا لم يجب تسليمه بالعقد لا يظهر نقرمه فيبقى الحكم للاصل وهو مهر المثل (فان تزوجها
على ألف فقبضتم اوهبتها ثم طلقها قبل الدخول به رجع عليها بخمسمائة) لانه لم يصل اليه
بالهبة عين ما يستوجب له لان الدراهم والدنانير لا تعينان في العقود والفسوخ وكذا اذا كان المهر
مكايلا أو موزونا أو شيئا آخر في الذمة لعدم تعينها (فان لم تقبض الا ألف حتى وهبتها ثم طلقها قبل
الدخول به لم يرجع واحد منهم ما على صاحبه شيء) وفي القياس يرجع عليها بنصف الصداق وهو
قول زفر رحمه الله لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرأ عما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وجهه
الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف
المهر ولا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود (ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الا ألف

كلها لمقبوض وغيره أو وهبت الباقي ثم طلقها قبل لدخول به الم رجوع واحد منهما على صاحبه
 بشئ عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت اعتبارا للقبض بالكل ولأن
 هبة البعض حطفت بحق باصل العقد ولا يوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلحق بحق باصل العقد
 سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والحط لا يلحق بحق باصل العقد
 في المكاح ألا ترى أن الزيادة فيه لا تلحق حتى لا تنصف ولو كانت وهبت أقل من النصف
 وقبضت الباقي فمنه يرجع عليها إلى تمام النصف وعندهما بنصف المقبوض (ولو كان
 تزوجها على عرض فقبضته أو لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل لدخول به الم رجوع عليها بشئ)
 وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله يرجع عليها بنصف قيمته لأن الواجب فيه مرد نصف عين
 المهر على ما أمرت بقرينه وجهه لاستحسان أن يقره عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من
 جهتها وقد وصل إليه ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مما كانه بخلاف ما إذا كان المهر ديناً وبخلاف ما
 إذا باعت من زوجها لأنه وصل إليه به بدل (ولو تزوجها على حيوان أو عروض في الذمة فكذلك
 الجواب) لأن المقبوض متعين في الردوه لأن الجهة التي تحملت في المكاح فادعين فيه يصير كل
 التسمية وقعت عليه (وإذا تزوجها على ألف على أن لا يخرجها من البلدة أو على أن لا يتزوج
 عليها أخرى فإن وفي بالشرط فلها المسمى) لأنه صالح هو أو قد تم رضاها به (وان تزوج عليها
 أخرى أو أخرجها أمهر مثلها) لأنه مسمى ما لها فيه نفع فعند دفوانه ينفع مرضاها بالألف
 فيكمل مهر مثلها يكفي تسمية الكرامة والهدية مع الألف (ولو تزوجها على ألف أن أقام بها
 وعلى الفين أن أخرجها أقام بها فلها الألف وان أخرجها أقام مهر المثل لا يزداد على الألفين ولا
 ينقص عن الألف وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يشترط أن جميعا جائزان) حتى كان لها
 الألف أن أقامها والألف أن أخرجها أو قال زفر رحمه الله الشرطان جميعا فإسدان ويكون لها
 مهر مثلها لا ينقص من ألف ولا يزداد على الفين وأصل المسئلة في الأجازات في قوله أن خطته
 اليوم فلك درهم وان خطته غدا فلك نصف درهم وسندينها فيه أن شاء الله (ولو تزوجها على هذا
 العبد أو على هذا العبد فاذا أحدهما أو كس والآخر أرفع فإن كان مهر مثلها أقل من أو كسها ما قلها
 الأوكس وإن كان أكثر من أرفعها ما قلها الأرفع وإن كان بينهما ما قلها مهر مثلها) وهذا عند أبي
 حنيفة رحمه الله وقال لها الأوكس في ذلك كله (فإن طلقها قبل لدخول بها فلها نصف الأوكس
 في ذلك كله بالاجماع) لها أن المصير إلى مهر المثل لتعذر إيجاب المسمى وقد أمكن إيجاب
 الأوكس إذا أقل متيقن فصار كالخلع والاعتاق عن مال ولا يوجب حنيفة رحمه الله أن الموجب الأصلي
 مهر المثل أذهوا لأعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لمكان الجهة بخلاف

الخلع والاعتاق على مال لانه لا موجب له في البذل لان مهر المثل اذا كان أكثر من الرفع
 فالمرأة رضية بالخط وان كان أنقص من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب في الطلاق
 قبل الدخول في مثله المتعة ونصف الاوكس يز يدعيها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة
 (واذا تزوجها على حيوان غير موصوف صححت التسمية ولها الوسط منه ولزوج مخير ان شاء
 أعطاها ذلك وان شاء أعطاها قيمته) قال رحمه الله معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان
 دون الوصف بان يتزوجها على فرس أو حمار أما ان لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز
 التسمية ويجب مهر المثل وقال الشافعي رحمه الله يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عنده مالا
 يصلح تمنا في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما معاوضة ولما انه معاوضة مل بغير
 مال فجعلناه التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية والافاريرو شرطنا ان يكون
 المسمى مالا وسطه معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردىء
 والوسط فوحد منه ما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط له لاختلاف معاني الاجناس
 وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمما كسة أما النكاح فبناه على المسامحة وانما يتخير
 لان لوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت أصلا في حق الايفاء والعبد أصل تسمية فيتخير بينهما
 (وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل) ومعناه انه ذكر الثوب ولم يزد عليه
 ووجهه ان هذه جهالة الجنس لان الثياب اجناس ولو سمي جنسا بان قال هروي يصح التسمية
 ويخير الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال
 وكذا اذا سمي مكبلا أو موزنا أو سمي جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يتخير لان
 لموصوف منهما ما ثبتت في الذمة بثبوت صحبتهما (فان تزوج مسلم على خرا أو خنزير فالنكاح
 جائز ولها مهر مثلها) لان شرط قبول النحر شرط فاسد فيصح النكاح وبلغ الشرط بخلاف
 البيع لانه يبطل بالشرط الفاسد لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس بمال في حق
 المسلم فوجب مهر المثل (فان تزوج امرأة على هذا الدن من الخل فاذا هو خرف فلها مهر مثلها
 عند أبي حنيفة رحمه الله وقالها مثل وزنه) لا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو خرف يجب
 مهر المثل عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تجب القيمة (لأبي يوسف انه أطعمها مالا
 وعجز عن تسليمه فتجب قيمته أو مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا هلك العبد المسمى
 قبل التسليم وأبو حنيفة رحمه الله يقول اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة لكونها أبلغ
 في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج على خرا أو حرو محمد رحمه الله يقول الاصل ان المسمى

إذا كان من جنس المشار إليه يتعاقى العقد بالمشار إليه لان المسمى موجود في المشار إليه ذاتا
و لوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعاقى بالمسمى لان المسمى مثل للمشار إليه وليس
بتابع له والتسمية أباح في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات
الآتري ان من اشترى فصاعلي انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو
اشترى على انه ياقوت أحر فاذا هو أخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس وفي مسألة العبد مع الحر
جنس واحد لثمة التفاوت في المنافع والتجمر مع الخلل جنسان لفحش التفاوت في المقاصد (فان
تزوجهم على هذين العبدين فاذا أحدهما حر فليس لها الا الباقي اذا ساوى عشرة دراهم عند
أبي حنيفة رحمه الله) لانه مسمى ووجوب المسمى وان قل بمنع وجوب مهر المثل (وقال
أبو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا) لانه أطعمها سلامة العبدين وعجز عن تسليم
أحدهما فتجب قيمته (وقال محمد) رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله (لها العبد الباقي
وتعام مهر مثلها ان كان مهر مثلها أكثر من قيمة العبد) لانها لو كانا حرين يجب تمام مهر
المثل عنده فاذا كان أحدهما عبدا يجب العبد وتعام مهر المثل (واذا فرق القاضي بين
لزوجين في النكاح لفساد قبل الدخول فلا مهر لها) لان المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده
وانما يجب باستيفاء منافع البضع (وكذا بعد الخلوة) لان الخلوة فيه لا يثبت بها التمام مقام
لوط (فان دخل بها فله مهر مثلها لا يزاد على المسمى) عندنا خلافا لفر رحمه الله هو يعتبره
ببيع الفاسد وانما ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فاذا زادت على مهر المثل لم تجب
لزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم تجب الزيادة على المسمى لانعدام التسمية بخلاف البيع
لانه مال متقوم في نفسه فيقدر بدله بقيمته (وعليها العدة) الخافا لشبهة بالخفيقة في موضع
الاحتياط وتحرز عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها من وقت التفريق لا من آخر الوطأت
هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة المكاح ورفعها بالتفريق (ويثبت نسب ولدها) لان النسب
يحتاط في اثباته احياء للولد فيرتب على اثبات من وجهه وتعتبر مدة النسب من وقت الدخول
عنه رحمه الله وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتبارها قال
(ومهر مثلها يعتبر باخواتها وعماتها وبنات أعمامها) لقول ابن مسعود رحمه الله لها مهر مثل
نساءها لا وكس فيه ولا شطط وهن أقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء
نما تعرف بالنظر في قيمة جنسه (ولا يعتبر بامها وخالتها اذا لم تكونا من قبيلتها) لما بيننا (فان
كانت الام من قوم أبيها بان كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بعمرها) لما فيها من قوم أبيها (ويعتبر

في مهر المثل ان تساوى المرأة في السن والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر
 لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر قالوا
 ويعتبر التساوى ايضا في البكارة لانه يختلف بالبكارة والثيوبه (واذا ضمن الولي المهر صح
 ضمانه) لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الى ما يقبله فيصح (ثم المرأة بالخيار في مطالبتهاز وجها
 اولها) اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادعى على الزوج ان كان باهره كاهو الرسم
 في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير
 وضمن الثمن لان الولي سفيرومه يرفى النكاح وفي البيع عاقده ومباشر حتى يرجع العهدة
 عليه والحقوق اليه ويصح ابرأؤه عند أبي حنيفة رحمه الله وعلة قبضه بعد بلوغه فلو
 صح الضمان يصير ضمانا لنفسه وولاية قبض المهر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الانرى
 انه لا علة القبض بعد بلوغها فلا يصير ضمانا لنفسه قال (وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تأخذ المهر
 وتمنع ان يخرجها) أي يسافر بها اليه حتى حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع
 (وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله وزيارة أهلها حتى يوافيها المهر كله) أي
 المبدل منه لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ولو كان المهر
 كله مؤلا ليس لها ان تمنع نفسها) لاسقاطها حقها بالتأجيل كفي البيع وفيه خلاف أبي يوسف
 رحمه الله وان دخل بها فكذلك الجواب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس لها ان تمنع نفسها
 والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها حتى لو كانت مكرهه أو كانت صبية أو مجنونه لا يسقط
 حقها في الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها رضاها ويبتنى على هذا استحقاق النفقة
 لها ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه بالوطأة الواحدة وبالخلوة ولهذا يتأكد بها جميع المهر
 فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله ان يمنع منه ما قبل المبدل لان كل كل ووطأة
 تصرف في البضع المحترم فلا يخلى عن العوض ابانة لخطره والتأكد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا
 يصلح ضمانا لعلوم ثم اذا وجد آخر وصار مملو ما تحققت المراجعة وصار مهر مقابلا بالكل
 كالمبدل اذا جنى جنائية يدفع كله بهائم اذا جنى جنائية أخرى وأخرى يدفع بجميعها (واذا أوفاهما
 مهرها نكحها الى حيث شاء) اقول له تعالى اسكنهم من حيث سكنتم من وجدكم وقل لا يخرجها
 الى بلد غير بلدها لان القرية تؤذى وفي قرى المصر القرية لالة محقق الغربة قال (ومن تزوج
 امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة الى تمام مهر مشها والقول قول الزوج فيما زاد على
 مهر المثل وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهما عند أبي حنيفة

ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف القول قوله بعد الطلاق وقبله إلا أن يأتي بشئ قليل
ومعناه ما لا يتعارف مهر الظاهر والصحيح لأبي يوسف أن المرأة تدعى الزيادة ولزواج ينكر
والقول قول المنكر مع يمينه إلا أن يأتي بشئ يكذبه الظاهر فيه وهذا لأن تقوم منافع البضع
ضروري فـ متى أمكن إيجاب شئ من المسمى لا يصار إليه ولهما أن القول في الدعاوى قول من
يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لأنه هو الموجب الأصلي في باب النكاح
وصار كالصباغ مع رب الثوب إذا اختلفا في مقدار الأجر يحكم فيه قيمة الصبغ ثم ذكرهنا أن
بعد الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر وهذا راية الجامع الصغير والأصل وذكر
في الجامع الكبير أنه يحكم بمثلهما وهو قياس قولهما لأن المنفعة موجبه بعد الطلاق كمهر المثل
قبله فتحكم كـ هو ووجه التوفيق أنه وضع المسئلة في الأصل في الألف والالفين والمنفعة لا تبلغ
هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومنفعة مثلها
عشرون فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار في جعل على ما هو
المذكور في الأصل وشرح قولهما فيما إذا اختلفا في حال قيام النكاح أن الزوج إذا ادعى الألف
والمرأة الألفين فإن كان مهر مثلها ألفاً وأقل فالقول قوله وإن كان الفين أو أكثر فالقول قولها
وايهما أقام البينة في الوجهين تقبل وإن أقام البينة في الوجه الأول تقبل بينتها لأنها ثبتت
الزيادة وفي الوجه الثاني بينته لأنها أثبتت الخط وإن كان مهر مثلها ألفاً وخمسة مائة تحالفوا إذا
حلفا بحب ألف وخمسة مائة هذا تخريج الرازي وقال الكرخ رحمه الله يتعاضدان في الفصول
الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك (ولو كان الاختلاف في أصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع)
لأنه هو الأصل عندهما وعنده تعدد القضاء بالمسمى فيصير إليه (ولو كان الاختلاف بعدموت
أحدهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما) لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما
(ولو كان الاختلاف بعدموتهما في المقدار فالقول قول ورثة الزوج) عند أبي حنيفة رحمه الله
ولا يستثنى القليل وعند أبي يوسف رحمه الله القول قول الورثة إلا أن يأتيوا بشئ قليل وعنده
محمد الجواب فيه كالجواب في حالة الحياة وإن كان في أصل المسمى فعند أبي حنيفة رحمه الله القول
قول من أنكره فالجواب فيه كالجواب في حياته (ولو كان الاختلاف بعدموتهما على ما بينه من بعد أن شاء الله) وإذا
مات الزوجان وقد سمى لهما مهر فلو رثتها أن يأخذوا ذلك من ميراث الزوج وإن لم يسم لهما مهر أفلا
شئ لو رثتها عند أبي حنيفة وقالوا لو رثتها المهر في الوجهين (معناه المسمى في الوجه الأول ومهر
المثل في الثاني) أما الأول فلأن المسمى دين في ذمته وقد نأى كد بالموت فيقض من تركته إذا علم
أنها ماتت أو لا يسقط نصيبه من ذلك وأما الثاني فوجه قولهما أن مهر المثل صار ديناً في ذمته

كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولا يحنيفة رجه الله ان موته - ما يدل على
نقراض اقراهم - ما قيمه من بقدر القاضى مهر المثل (ومن بعث الى امراته شيئا فقالت هو
هدية وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله) لانه هو المملاك فكان اعرف بجهة التملك كيف
وان الطاهر انه يسمى في اسقاط الواجب قال (الا في الطعام الذي يؤكل فان القول قولها) والمراد
منه ما يكون مهيا للاكل لانه يتعارف هدية فاما في الخنطة والشعر فالقول قوله لما بينا وقيل
ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيرهما ليس له ان يحتسبه من المهر لان الطاهر يكذبه والله اعلم
فصل ١٠ (واذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة أو على غير مهر وذلك في دينه - هم جائز
ودخل بها أو طلقها قبل الدخول بها أو مات عنها فليس لها مهر وكذلك الحر بيان في دار الحرب)
وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وهو قولهما في الحربين وأما في الذميمة فلهما مهر مثلها ان مات
عنها أو دخل بها او المتعة ان طلقها قبل الدخول بها أو قال زفر رجه الله لها مهر المثل في الحربين
ايضا له ان الشرع ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على
العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطة لتباين الدار
بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا في ما يرجع الى المعاملات كالزنا وولاية الازام
متحققة لاتحاد الدار ولا يحنيفة رجه الله ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما
يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية الازام بالسيف وبالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار
عقد الذمة فانهم تابان نتركه - وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا لانه حرام
في الاديان كلها والربا مستثنى عن عقودهم - قوله عليه السلام الامن اربى فليس بيننا وبينه
عهد وقوله في الكتاب أو على غير مهر يحتمل نفى المهر ويحتمل السكوت وقد قيل في الميتة
والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف (فان تزوج الذميمة على خرا وخنزير ثم
اسلما أو اسلم احدهما فلها النحر والخنزير) ومعناه اذا كانا باعيا هما والاسلام قبل القبض وان
كانا بغير اعيانها فلها في النحر القيمة وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند أبي حنيفة رجه الله وقال
أبو يوسف رجه الله لها مهر المثل في لوجهين وقال محمد لها القيمة في الوجهين وجه قولهما ان
القبض مؤكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا
كانا بغير اعيانها واذا التحقت حالة القبض بحالة العقد فأبو يوسف رجه الله يقول لو كانا مسلمين
وقت العقد يجب مهر المثل فكذا ههنا رجه الله يقول صحت التسمية لكون المسمى مالا
عندهم الا انه امتنع التسليم الاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض
ولا يحنيفة رجه الله ان الملاك في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه

وبالقبض ينتقل من ضمان الزوج الى ضمانها وذلك لا يمنع بالاسلام كاسترداد الحجر المعصوبة
وفي غير المعين القبض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف
فيه انما يستفاد بالقبض واذا تعذرا القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات
القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه عينه ولا كذلك الحجر لانها من ذوات الامثال لا ترى انه لو
جاء با قيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في الحجر نيزدون الحجر ولو طلقتها قبل الدخول بها
فمن اوجب مهر المثل اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها والله اعلم

باب نكاح الرقيق

(لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما) وقال مالك رحمه الله يجوز للعبد لانه يملك الطلاق
فيملك النكاح ولما قوله عليه السلام ايماء عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنقيذ
نكاحهما تعيب بهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما (وكذلك المكاتب)
لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك
المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج أمته لانه من باب الاكتساب وكذا المكاتب لا يملك
تزويج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج أمتهما لما بينا (و) كذا (المدبر وأم لوله) لان المالك
فيهما قائم (واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمردين في رقبته يباع فيه) لان هذا دين وجب في
رقبه العبد لوجود سببه من أهله وقد ظهر في حق المولى لصدور الاذن من جهته فيتعاق برقبته
دفعاً للمضرة عن أصحاب الديون كافي دين التجارة (والمدبر والمكاتب يسعيان في المهر ولا
يباعان فيه) لانهما لا يحتتم لان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير فيؤدى من
كسبهما لا من نفسهما (واذا تزوج العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها أو فارقها فليس
هذا باجازة) لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومثاركته يسمى طلاقاً ومفارقة وهو اليق بحال
العبد المتمرد أو هو أدنى فكان الحمل عليه أولى (وان قال طلقها اطلاقاً فملك الرجعة فهذا
اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتعين الاجازة (ومن قال لعبد
تزوج هذه الامة فتزوجها نكاحاً فاسداً ودخل بها فانه يباع في المهر عند أبي حنيفة رحمه
الله وقال لا يؤخذ منه اذا عتق) وأصله أن الاذن في النكاح ينتظم الفاسد والجازة عنده فيكون هذا
المهر ظاهراً في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجائز لا غير فلا يكون ظاهراً في حق المولى
فيؤاخذ به بعد العتاق لهما أن المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك
بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو
ملك التصرفات له أن اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه كافي البيع وبعض المقاصد في النكاح

الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطء بمسئلة ايمن ممنوعة على
 هذه الطريقة (ومن تزوج عبدا مديونا ما اذوفاله امرأة جازوا المرأة اسوة للغرماء في مهرها)
 ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب ولاية المولى ملكة الرقبة على ما ذكره والنكاح
 لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب لامر له
 فشا به دين الاستهلاك وصار كالمرض المديون اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء (ومن
 زوج أمته فليس عليه أن يونهايت الزوج لكنها انما لم يملك المولى ويقال للزوج متى ظفرت بها
 وطئتها) لان حق المولى في الاستخدام باق والتبوءه ابطال له (فان بواها معه بمتافلم النفقة
 والسكنى والا فلا) لان النفقة تقابل الاحتباس (ولو بواها بيتا ثم بداله أن يستخدمها ذلك)
 لان الحق باق لبقاء الملك فلا يسقط بالتبوءه كما لا يسقط بالنكاح قال رضى الله عنه (ذكر تزويج
 لمولى عبده وأمته ولم يذ كر رضاهما) وهذا يرجع الى مذهبننا أن للمولى اجبارهما على النكاح
 وعند الشافعي رحمه الله لا اجبار في العبد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله لان النكاح
 من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف
 الامة لانه مالك منافع بضعها فيه ملك تملكهم او لنا أن الانكاح اصلاح ملكه لان فيه تحصينه عن
 الزنا الذي هو سبب الهلاك أو النقصان في ملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبه لانهما
 لتحق بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما قال (ومن زوج أمته ثم قتلها قبل أن يدخل بها زوجها فلا
 مهر لها عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليه لمهر لمولاها) اعتبارا بموتها حتف أنفها وهذا لان
 المقتول ميت بأجله فصار كما اذا قتلها أجنبي وله أنه منع المبدل قبل التسليم فيجازى بمنع المبدل كما
 ذار ندت الحرية والقتل في أحكام الدنيا جعل اتلافها حتى وجب القصاص والدية فكذلك في حق المهر
 (وان قتلت حرة نفسها قبل أن يدخل بها زوجها فاقام المهر) خلافا لفر رحمه الله هو يعتبره بالردة
 ويقتل المولى أمته والجامع ما بينهما ولنا أن جنابة المرأة على نفسه غير معتبرة في حق أحكام الدنيا
 فشا به موتها حتف أنفها بخلاف قتل المولى أمته لانه معتبر في حق أحكام الدنيا حتى تعجب الكفارة
 عليه (واذا تزوج أمه فالأذن في العزل الى المولى) عند أبي حنيفة رحمه الله وعن أبي يوسف
 ومحمد رحمه الله ان الأذن في العزل اليها لان الوطء حقها حتى تنبت لها ولاية المطالبة وفي العزل
 تنقيص حقها فيشترط رضاها كما في الحرية بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها
 وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد وهو حق المولى فيعتبر رضاها وبهذا فارق الحرية
 (وان تزوجت أمه باذن مولاهما اعتقت فلها الخيار حرا كان زوجها أو عبدا) لقوله عليه السلام
 لبريرة حين عتقت ملكك بضعك فاخترى فاعتق بك الملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين

والشافعي رحمه الله بخالفنا فيما اذا كان زوجها حرا وهو محجوج به ولانه يزداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج بعده ثلاث تطليقات فتملك رفع اصل العقد فعا للزيادة (وكذلك المكاتبة) يعني اذا تزوجت باذن مولاهم عتقت وقال زفر رحمه الله لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامه لانه لا يعتبر رضاها وانما العلة ازيداد الملك وقد وجدناها في المكاتبة لان عدتها قرآن وطلاقها اثنتان (وان تزوجت امة بغير اذن مولاهم ثم عتقت صح النكاح) لانهم من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (ولا خيار لها) لان النفوذ بعد العتق فلا تحقق زيادة الملك كما اذا تزوجت نفسها بعد العتق (فان كانت تزوجت بغير اذن على ألف ومهر مثلها مائة فدخل بها زوجها ثم اعتهقها مولاهم المولى) لانه استوفى منافع مملوكه للمولى (وان لم يدخل بها حتى اعتهقها فله مهرها) لانه استوفى منافع مملوكه لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطء في نكاح موقوف لان العقد قد انقضى باستناد النفاذ فلا يوجب الامهر او احدا (ومن وطء امة ابنته فولدت منه فهي ام ولد له وعليه قيمتها ولا مهر عليه) ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب وجهه ان له ولاية تملك مال ابنته للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء بشرط انه اذا لم يصح حقيقة الملك أو حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه قبيل ن الوطء يلاقي ملكه فلا يلزمه العتق وقال زفر والشافعي رحمه الله يجب المهر لانها يثبتان الملك حكما لاستيلاء كافي الجارية المشتركة حكم الشيء يعقبه والمسئلة معروفة قال (ولو كان الابن زوجها اباه فولدت لم تصير ام ولد له ولا قيمة عليه وعليه المهر وولدها حرا) لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن المحال ان يملكها الاب من وجهه وكذا يملك من التصرفات ما لا يبقى معه ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا انه يسقط الحد شبهة فاذا جاز النكاح صار ماؤه مصونا به فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا قيمة عليه في حاله لاني ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لالتزامه بالنكاح وولدها حرا لانه ملكه أخوه فيعتق عليه بالقرابة قال (واذا كانت الحرة تحت عبد فقالت لمولاه أعتقه عني بالالف ففعل فسد النكاح) وقال زفر رحمه الله لا يفسد أصله انه يقع العتق عن الآخر عندنا حتى يكون الولاء له ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدها وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعتق المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب

فبقع العتق عن المأمور ولنا انه أمكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط
صحته لعتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التملك منه بالالف ثم أمره باعتاق عبدا لا أمره عنه
وقوله اعتقت تملكه كما منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك لا أثر لفسد النكاح للتنافي بين المالكين
(ولو قالت أعتقه عني ولم تسم ما لا لم يفسد النكاح والولاء للمعتق) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله هذا هو الاول سواء لانه يقدم التملك بغير عوض تصحيحا
لتصرفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه ولهما ان
لهية من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع
لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة لفقير ينوب عن الآخر في القبض أما العبد فلا يقع في يده
شيء لينوب عنه

باب نكاح أهل الشرك

(واذا تزوج الكافر بغير شهود أو في عدة كافر وذلك في دينهم جائز ثم أسلموا فاعليه) وهذا
عند أبي حنيفة وقال زفر رحمه الله النكاح فاسد في الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام
والمرافعة الى الحكم وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله في الوجه الاول كما قال أبو حنيفة
رحمه الله وفي الوجه الثاني كما قال زفر رحمه الله ان الخطابات عامة على ما مر من قبل فلتزومهم
وانما لا يتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تنزير اذ ان ارفعوا أو أسلموا أو احرمت قائمة فوجب
التفريق ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود
مختلف فيها ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات ولا بي حنيفة رحمه الله ان الحرمة لا يمكن
ثباتها حق الشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حق الزوج لانه لا يعتقده
بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح فعالة المرافعة والاسلام حالة البقاء
والشهادة ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمسكوحية اذا وطئت بشبهة (فإذا تزوج
لمجوسى أمه أو ابنته ثم أسلم افرق بينهما) لان نكاح المحارم له كالبطلان فيما بينهم عندهما
كاذ كرتا في العدة ووجب التعرض بالاسلام فيفرق وعنده له كالمسكوحية في الصحيح الا ان
لحرمة تنافي بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم أسلم أحدهما يفرق بينهما
وبمرافعة أحدهما لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق أحدهما لا يبطل بمرافعة
صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده أما اعتقاد المصير بالكفر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلى
ولا يعلى ولو نرا فافرق لاجماع لان مرافعتهم كتحكيمهما (ولا يجوز ان يتزوج المرء مسلمة

ولا كافرة ولا مرتدة) لانه مستحق للقتل ولا مهال ضرورة التأمل والنكاح يشغله عنه فلا
يشرع في حقه (وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر) لانها محبوسة للتأمل وخدمة الزوج
نشفها عنه ولانه لا ينظم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه (فان كان أحد
لزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك ان أسلم أحدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه)
لان في جملة تبعه له تطراله (ولو كان أحدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي) لان فيه
نوع تطرله اذا محبوسة شر والشافعي رحمه الله يخالفنا فيه للتعارض ونحن بيننا الترجيح
(واذا أسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي عليه الاسلام فان أسلم فهي امرأته وان
أبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان أسلم الزوج ونحوته محبوسة
عرض عليها الاسلام فان أسلمت فهي امرأته وان أبت فرق القاضي بينهما ولم تكن الفرقة
بينهما طلاقا) وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون الفرقة طلاقا في الوجهين أما العرض فمذهبينا
وقال الشافعي رحمه الله لا يعرض الاسلام لان فيه تعرضا لهم وقد ضمننا بعد الذمة ان لا تعرض
لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكدا فينقطع بنفس الاسلام وبعده منأ كدفينا جل
الى انقضاء ثلاث حيض كافي الطلاق ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب يثبت عليه الفرقة
والاسلام طاعة لا يصلح سببا لها فيعرض الاسلام لتحصل المقاصد بالاسلام أو تثبت الفرقة
بالاباء وجه قول أبي يوسف رحمه الله ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة
بسبب الملك ولهما ان بالاباء امتنع الزوج عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينبوب
القاضي منابه في التسميع كافي الحب والعنة أما المرأة فليست باهل للطلاق فلا ينبوب القاضي
منابها عند ابائها (ثم اذا فرق القاضي بينهما بابائهما فافها المهر ان كان دخل بها) لتأكده بالدخول
(وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها) لان الفرقة من قبلها والمهر لم يتأكد فاشبه الردة والمطوعة
(واذا أسلمت المرأة في دار الحرب وزوجها كافر أو أسلم الحربي ونحوته محبوسة لم تقع الفرقة عليها
حتى تحيض ثلاث حيض ثم تبين من زوجها) وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض
على الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فافنا شرطها وهو مضى
الحيض مقام السبب كافي حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي
رحمه الله يفصل كما مر له في دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حريية فلا عدة عليها
وان كانت هي المسلمة فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما وسبأ تين ن شاه
لله تعالى (واذا أسلم زوج الكتابية فهي ما على نكاحهما) لانه يصح النكاح بينهما ما
ابتداء فلان يبيح أولى قال (واذا خرج أحد الزوجين اليان من دار الحرب مسلما وقعت

البيئونة بينهما) وقال الشافعي لا تقع (ولو سبي أحد الزوجين وقعت البيئونة بينهما بغير طلاق وان سبها معاً لم تقع البيئونة) وقال الشافعي رحمه الله وقعت فالطاهر ان السبب هو التباين دون السبي عندنا وهو يقول بعكسه له ان التباين اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالخبري المستأمن والمسلم المستأمن أما السبي فيقتضي الصفاء للسبي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين عن ذمة المسي ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذلك بقاء فصار كالشراء ثم هو يقتضي الصفاء في محل عمه له وهو المال لافي محل النكاح وفي المستأمن لم تباين الدار حكما لقصد الرجوع (واذا خرجت المرأة البناء اجرة جاز لها ان تزوج ولا عدة عليها) عند أبي حنيفة رحمه الله وقال عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولا في حنيفة رحمه الله انما اثر النكاح المتقدم وجبت اظهار الخطرة ولا خطر ملك الحربي ولهذا لا تجب العدة على المسيية (وان كانت حاملا لم تزوج حتى تضع حملها) وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يصح النكاح ولا يقرب بها زوجها حتى تضع حملها كافي الحبل من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح استحباطا قال (واذا ارتد أحد الزوجين عن الاسلام وقعت الفرقة بغير طلاق) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالاباء والجامع ما بينهما وأبو يوسف رحمه الله مر على ما أصلنا في الاباء وأبو حنيفة رحمه الله فرق بينهما وأوجه الفرق ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء لانه يفوت الامسالة المعروف فيجب التسريع بالاحسان على ما مر ولهذا تنوقف الفرقة بالاباء على انضمام ولا تنوقف بالردة (ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان دخل بها ونصف المهر ان لم يدخل بها وان كانت هي المرتدة فلها كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا نفقة) لان الفرقة من قبلها قال (واذا ارتد امعائمه أسلمها معاها على نكاحهما) استحسننا وقال زفر رحمه الله يبطل لان ردة أحدهما منافية وفي ردة أحدهما ردة أحدهما ولنا ما روى ان بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم يأمرهم الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بتجديد النكاح والارتداد منهم واقع معالجته التارخ ولو أسلم أحدهما بعد الارتداد معا فسد لنكاح بينهما لا صرا لا آخر على الردة لانه مناف كابتدائها

باب القسم

(واذا كان لرجل امرأتان حرتان فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كاتنا أو ثمينين أو أحدهما

بكر أو الأخرى ثيباً) لقوله عليه السلام من كانت له امرأتان ومال إلى أحدهما في القسم جاء
يوم القيامة وشفه مائل وعن عائشة رضي الله عنها إن النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين
نساءه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما أlose أملك يعني زيادة المحبة ولا
فصل فيما رويناهما القديمة والجديدة سواء لا طلاق ما رويناهما لأن القسم من حقوق النكاح ولا
تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور إلى الزوج لأن المستحق هو التسوية دون طريقته
والتسوية المستحقة في البيتونة لا في الجماعة لأنها تقتضي على النشاط (وإن كانت أحدهما حرة
والأخرى أمة فلا حرة الثلثان من القسم ولأمة الثلث) بذلك ورد لا تروا لأن حل الأمة انقضى
من حل الحرة فلا بد من إظهار النقصان في الحقوق والمكاتبة والمديونة وأم الولد بمنزلة الأمة لأن
الرق فيهن قائم قال (ولاحق لمن في القسم حالة السفر في سفر الزوج بمن شاء منهن والأولى أن
يقرع بينهما في سفر من خرجت قرعتها) وقال الشافعي رحمه الله القرعة مستحقة لما روى
أن النبي عليه السلام كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه إلا أنا نقول إن القرعة تطيب قلوبهن
فيكون من باب الاستحباب وهذا لأنه لاحق للمرأة عند مسافرة الزوج لا يرى أن له أن
لا يستصحب واحدة منهن فكذلك إن يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بذلك المدة (وإن
رضيت إحدى الزوجات بترك قسمها الصاحبة إجاز) لأن سرودة بنت زمعة رضي الله عنها سألت
رسول الله عليه السلام أن يراجعها وتجعل يوم نوبتها عائشة رضي الله عنها (ولها أن ترجعه
في ذلك) لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط والله أعلم

كتاب الرضاع

قال (قليل الرضاع وكثيره سواء إذا حصل في مدة لرضاع تعلق به التحريم) وقال الشافعي
رحمه الله لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم المصصة ولا المصتان ولا
الاملاجة ولا الاملاجتان ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم الآية وقوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل ولأن الحرمة وإن كانت أشبهة ببعضها
الثابتة بنشور العظم وأنبات اللحم لكنه أمر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه مردود
بالكتاب أو منسوخ به وينبغي أن يكون في مدة الرضاع لما نبين (ثم مدة الرضاع ثلاثون شهراً
عند أبي حنيفة رحمه الله وقال استنثان) وهو قول الشافعي رحمه الله وقال زفر رحمه الله ثلاثة
أحوال لأن الحول حسن للتحول من حال إلى حال ولا بد من الزيادة على الحولين لما نبين فيقدر
به رطما قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ومدة الحمل ذاتها ستة أشهر فبقى للفصال حولان
وقال النبي عليه السلام لا رضاع عد حولين وله هذه الآية ووجهه أنه تعالى ذكر شبتين وضرب

لها مدة فكانت لكل واحد منهما بكاملها كالأحل المضروب للدينين إلا أنه قام المنقوص في أحدهما
فبقي في الثاني على ظاهره ولا نه لا بد من تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة مدة يتعود
الصبي فيها غيره فقد رتب بادنى مدة الحمل لأنها مغيرة فإن غدا الجنين بغاير غدا الرضيع كما
بغاير غدا الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل النص المقيّد بحواين في
الكتاب قال (وإذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع تحريم) لقوله عليه السلام لا رضاع
بعد الفصال ولأن الحرمة باعتبار النشوء ذلك في المدة إذا الكبر لا يترتب به ولا يعتبر الفطام قبل
المدة إلا في رواية عن أبي حنيفة رحمه الله إذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشوء بتغير
الغذاء وهل يباح الرضاع بعد المدة قليل لا يباح لأن اباحتها ضرورية لكونه جزءاً لا بد منه
قال (ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) للحديث الذي روينا (الأم أخت من الرضاع
فانه يجوز أن يتزوجها ولا يجوز أن يتزوج أم أخته من النسب) لأنها تكون أمه أو موطوءة
أبيه بخلاف الرضاع (ويجوز أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب) لأنه لما
وطئ أمها حرمت عليه ولم يوجد هذا المعنى في الرضاع (وامرأة أبيه أو امرأة ابنه من الرضاع
لا يجوز أن يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب) لما روينا وذكر الأصل في النص لاسقاط
عبارتين على ما بيناه (وابن الفحل يتعلق به التحريم وهو أن ترضع المرأة صبياً فتحرم هذه
الصبية على زوجها وعلى آباءه وأبناؤه وبصير الزوج الذي نزل لها منه اللبن أبا للرضعة) وفي
أحد قول الشافعي رحمه الله ابن الفحل لا يحرم لأن الحرمة لشبهة البهضية واللبن بعضها البعض
ولما ماروا بنا والحرمة بالنسب من الجنين فكذلك بالرضاع وقال عليه السلام أعانته رضى الله
عنها ألب عليك أفلح فانه عمل من الرضاعة ولا نه سبب لنزول اللبن منها فيضاف إليه في موضع
الحرمة احتياطاً (ويجوز أن يتزوج الرجل باخت أخيه من الرضاع) لأنه يجوز أن يتزوج باخت
أخيه من النسب وذلك مثل الأخ من الأب إذا كانت له أخت من أمه جاز لأخيه من أبيه
أن يتزوجها (وكل صبيين اجتماعاً على ثدى امرأة واحدة لم يجز لأحدهما أن يتزوج بالآخرى) هذا
هو الأصل لأن أمهما واحدة فلهما أخ وأخت (ولا يتزوج المرضة أحد من ولد التي أرضعت)
لأنه أخوها (ولا ولد ولدها) لأنه ولد أخيهما (ولا يتزوج الصبي المرضع أخت زوج المرضة) لأنها
عمته من الرضاع (وإذا اختلط لبن الماء واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم وإن غلب الماء لم
يتعلق به التحريم) خلافاً للشافعي رحمه الله هو يقول أنه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب
غير موجود كما حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كافي اليمين (وان اختلط بالطمع لم يتعلق به التحريم)

وان كان اللبن غايما عند أبي حنيفة رحمه الله وقال اذا كان اللبن غايما يتعاق به التحريم قال رضي الله عنه قوله ما فيهما اذ لم يعمه النازح حتى لو طبخ به الا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لهما ان لعبرة للغالب كافي الماء اذ لم يغيره شيء عن حاله ولا يبي حنيفة رحمه الله ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود فصاير كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان الغد في الطعام اذ هو الاصل (وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعاق به التحريم) لان اللبن يبق مقصودا فيه الدواء لتقويته على الوصول (واذا اختلط اللبن لبن الشاة وهو الغالب يتعلق به التحريم (وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم) اعتبارا للغالب في الماء (واذا اختلط لبن امرأتين يتعلق التحريم باغلبهما عند أبي يوسف رحمه الله) لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء الحكم عليه (وقال محمد) وزفر رحمه الله (يتعلق التحريم بهما) لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشيء لا يصير مستهلا كما في جنسه لاتحاد المقصود وعن أبي حنيفة رحمه الله في هذان وايتان وأصل المسئلة في الايمان (واذا نزل للبكر ابن فارضة صبيات يتعلق به التحريم) لا طلاق النص ولانه سبب النشوء فتثبت به شبهة البعضية (واذا حلب لبن المرأة بعد موتها فاجر الصبي يتعلق به التحريم) خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تعدى الى غيرها بواسطتها بالموت لم يبق محلا لها ولها لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية وذلك في اللبن لمعنى الانشار والانبات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفاوتيهما أما الحرمة في الوطء لكونه ملاقيا لمحل الطهر وقد زال بالموت فافترا (واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم) وعن محمد رحمه الله انه تثبت به الحرمة كغيره بالصوم ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك في الدواء فاما المحرم في الرضاع فمعنى النشوء ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذى وصوله من الاعلى (واذا نزل للرجل ابن فارضة صبيات لم يتعلق التحريم) لانه ليس بابن على التحقيق فلا يتعلق به النشوء والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور بمن يتصور منه الولادة (واذا شرب صبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم) لانه لا جزئية بين الاذى والبهايم والحرمة باعتبارها (واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج) لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام كالجمع بينهما نسبا (ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها) لان الفرقه جاءت من قبلها قبل الدخول بها (وللصغيرة نصف المهر) لان الفرقه وقعت لا من جهتها او الارتضاع وان كان فعلا منها الكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت مورثها (ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تمتد به الفساد وان لم تمتد فلا شيء عليها

وان علمت بان الصغيرة امراته (وعن محمد رحمه الله انه يرجع في الوجهين والصحيح ظاهر
 الرواية لانها وان اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى
 الاتلاف لكنها مسيبة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد لانه كاح وضعا وانما ثبت ذلك باتفاق
 الحال اولان افساد النكاح ليس بسبب لزام المهر بل هو سبب لسقوطه الا ان نصف المهر يجب
 طريق المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح واذا كانت مسيبة يشترط فيه
 التعدي كحفر البئر ثم انما تكون متعديا اذا علمت بالنكاح وقصدت بالارضاع الفساد اما اذا لم
 تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولاكنها قصدت دفع الجوع والهلاك عن الصغيرة دون الفساد
 لا تكون متعديا لانها مأمورة بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا تكون متعديا ايضا
 وهذا من اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم (ولا تقبل في الرضاع شهادة النساء
 منفردات وانما ثبت بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين) وقال مالك رحمه الله ثبت بشهادة امرأة
 واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت بخبر الواحد كن
 اشترى الخمار فاخبره واحدا انه ذبيحة المجربى ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك
 في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بخلاف اللحم لان حرمة
 التناول تنقل عن زوال الملك فاعتبر امرادينا والله أعلم بالصواب

❦ كتاب الطلاق ❦

❦ باب طلاق السنة ❦

قال (الطلاق على ثلاثة أوجه حسن وأحسن وبدعي فالأحسن ان يطلق الرجل امراته تطليقة
 واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها) لان الصحابة رضی الله عنهم كانوا
 يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة فان هذا أفضل ل عندهم من
 ان يطلقها الرجل ثلاثا عند كل طهر واحدة ولانه أبعد من الندامة وأقل ضررا بالمرأة ولا خلاف
 لاحد في الكراهة (والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المدخول بها ثلاثا في ثلاثة أطهار)
 وقال مالك رحمه الله انه بدعي ولا يباح لا واحدة لان الأصل في الطلاق هو الخطر والاباحة الحاجة
 الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولما قوله عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان من
 السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها اكل قرء تطليقة ولان الحكم يدار على دلائل الحاجة وهو
 لا على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع فالحاجة كلمة تكررة نظر الى
 دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة ولا يظهر ان يطلقها
 كما ظهرت لانه لو أخر جماعها ومن قصده التطبيق فيبتلى بالايقاع عقيب الوقاع (وطلاق

البدعة ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو ثلاثا في طهر واحد فاذ فعل ذلك وقع الطلاق وكان
عاصيا (وقال الشافعي رحمه الله كل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم
والمشروعية لا تحتاج الخظر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها
لا الطلاق ولان الأصل في الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح
الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث وهي في الملق-رق
على الاطهار ثابته نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها
والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة لرق لا تاتي في الخطر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا يقع
الثنتين في الطهر الواحد بدعة لما قبلنا واختلقت الرواية في الواحدة البائنة قال في الأصل انه
أخطأ لسنة لانه لا حاجة الى اثبات ضفة زائدة في الخلاص وهي البيئونة وفي رواية لزيادات انه
لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في وقت وسنة في العدد
فالسنة في العدد يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها (وقد ذكرناها) والسنة في الوقت
ثبتت في المدخول بها خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه) لان المراعى دليل الحاجة وهو
لاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالي عن الجماع أما زمان الحيض فزمن
النفرة وبالجماع مرة في الطهر تفتت الرغبة (وغير المدخول بها يطلقها في حالة لظهور الحيض)
خلافه فزمنه الله وهو يقيسها على المدخول بها ولان ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة لا تنل
بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تجدد بالطهر قال (واذا كانت المرأة لانحيض
من صغرها وكبر فاراد ان يطلقها ثلاثا للسنة طلقها واحدة فاذا مضى شهر طلقها أخرى فاذا مضى
شهر طلقها أخرى) لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض
الى ان قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر
وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في أول الشهر تعتبر الاشهر وبالاهلة وان كان في وسطه فبالايام
في حق التفريق وفي حق العدة كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يكمل الاول والاخير
والمنوسطان بالاهلة وهي مسألة الاجارات قال (ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين وطئها وطلاقها
بزمان) وقال زفر رحمه الله يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع تفتت الرغبة وانما
تتجدد بزمان وهو الشهر ولان انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهية في ذوات الحيض باعتبارها لان
عند ذلك يشبه وجه العدة والرغبة وان كانت تفتت من الوجه الذي ذكر لكن تكثر من وجه آخر
لانه يرغب في وطء غير معلق فرار عن مؤن لولده فكان الزمان زمان الرغبة فصار كزمان
الحبل (وطلاق الحامل يجوز عقاب الجماع) لانه لا يؤدي الى اشتباه وجه العدة وزمن الحبل

زمان الرغبة في الوطاء الكونه غير معلق أو يرغب فيها لمكان ولده منها فلا تنقل الرغبة بالجماع
 (ويطلقها للسنة ثلاثا يفصل بين كل تطبيقين بشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله) وقال
 محمد رحمه الله وزفر (لا يطلقها السنة الواحدة) لأن الأصل في الطلاق الخطر وروى الشرع
 بالنفريق على فصول العدة والشهر في حق الحامل ليس من فصولها فصار كالمتمتع طهرها ولو لم
 أن الإباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كافي حق لايسة والصغيرة وهذا لأنه زمان تجدد الرغبة
 على ما عليه الجبل السليمة فصلح علما ودليلا لا بخلاف المتمدن طهرها لأن العلم في حقها انما هو
 الطهر وهو مرجوف فيها في كل زمان ولا يرجي مع الحمل (واذا طلق الرجل امرأته في حالة الحيض
 وقع الطلاق) لأن النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه فلا ينعدم مشروعيته (ويستحب
 له أن يراجعها) أقوله عليه السلام لعمر مرابط فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يفيد
 الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ والأصح أنه واجب عملا بحقيقته
 الأمر ورفعاً للمعصية بالقدر الممكن برفع أثره وهي العدة ودفعاً للضرر وتطويل العدة قال (فإذا
 طهرت وحاضت ثم طهرت فإن شاء طلقها وإن شاء أمسكها) قال رضي الله عنه وهكذا ذكر
 في الأصل وذكر الطحاوي رحمه الله أنه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الأولى قال أبو الحسن
 الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكر في الأصل قرأها ووجه المذکور في الأصل أن
 السنة أن يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تنجز
 فتتأمل وإذا تكاملت الحيضة الثانية فالطهر الذي يليه زمان السنة فامكن تطيقها على وجه
 السنة وجه القول الآخر أن أثر الطلاق قد انعدم بالمرابعة فصار كأنه لم يطلقها في الحيض فيسن
 تطيقها في الطهر الذي يليه (ومن قال لا أمرأته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها أنت طالق
 ثلاثا للسنة ولأنه له فهي طالق عند كل طهر تطيقه) لأن اللام فيه للوقت ووقت السنة طهر
 لا جماع فيه (وإن نوى أن يقع الثلاث ساعة أو عند رأس كل شهر واحدة فهو على ما نوى)
 سواء كانت في حالة الحيض أو في حالة الطهر وقال زفر رحمه الله لا تصح نيته الجمع لأنه بدعة وهي
 ضد السنة ولأنه محتمل لفظه لأنه سني وقوعاً من حيث وقوعه بالسنة لا بقا عا لم يتناول
 مطابق كلامه وينتظمه عند نيته (وإن كانت آيسة أو من ذوات الأشهر وقعت السابعة واحدة
 وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى) لأن الذم في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الأقراء
 على ما بينا (وإن نوى أن يقع الثلاث الساعة وقعن عندنا خلافاً لغيرنا لما قلنا) بخلاف ما ذكرنا أنت
 طالق للسنة ولم ينص على الثلاث حيث لا تصح نيته الجمع فيه لأن نيته الثلاث انما صححت فيه من
 حيث أن اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضروره تعميم الواقع فيه فإذا نوى الجمع بطل

تعميم الوقت فلا تصح نية الثلاث

فصل (ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغاً ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية بالعقل المميز وهما عديم العقل والنائم عديم الاختيار (وطلاق المكره واقع) خلافاً للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاكره لا يجمع لاختياره به يعتبر انصرف الشرع بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا للحاجة اعتباراً بالطائع وهذا لانه عرف الشرين واختاراهونهما وهذا آية القصد والاختيار لانه غير راض بحكمه وذلك غرر مخجل به كالهزل (وطلاق السكران واقع) واختبار السكراني والطماعي رحمه الله انه لا يقع وهو احد قول الشافعي رحمه الله لان صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله بالجنون والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية فجعل باقياً حكمه اذ جرحه حتى لو شرب فصدع وزال عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه (وطلاق الاخرس واقع بالاشارة) لانها صارت معهودة فاقامت مقام العبارة دفعا للحاجة وسأتيت وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى (وطلاق الامة ثنتان حراً كان زوجها أو عبداً وطلاق الحرة ثلاث حراً كان زوجها أو عبداً) وقال الشافعي رحمه الله عدد الطلاق معتبر بحال الرجال لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة المالكية كرامة والا ذميمة مستدعية لها ومعنى الذميمة في الحرة كمال فكانت مالكيته ابلغ وأكثر ولنا قوله عليه السلام طلاق الامة ثنتان وعدتها حيتضتان ولان حل المحلقة نعمة في حقها وللرق أثر في تنصيف النعم الا ان العقدة لا تنجزاً فتكاملت عقدتان وتأويل ما روى ان الايقاع بالرجال (واذا تزوج العبد امرأة باذن مولاه وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرائه) لان ملك النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى

باب ايقاع الطلاق

(الطلاق على ضرر بين ضرر وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقة وطلقت فهو ذايقع به الطلاق الرجعي) لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكان صريحاً وان يعقب الرجعة بالنص (ولا يفترق الى التية) لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال (وكذا اذا نرى الابانة) لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه (ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء) لانه خلاف الظاهر (ويدين فيما بينه وبين الله تعالى) لانه نوى ما يحتمله (ولو نوى به اطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى) لان الطلاق لرفع القيد وهي غير

مقيدة بالعمل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه يدبر في ما بينه وبين الله تعالى لانه يستعمل للتخليص
(ولو قال انت مطلقة) بتسكين الطاء (لا يكون طلاقا بالنية) لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن
صريحا قال (ولا يقع به الا واحدة وان نوى أكثر من ذلك) وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه
محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذا كر العالم ذكر للعالم ولهذا يصح قران العدد به
فيكون نصبا على التمييز ولما انه نعت فرد حتى قيل للمتنى طالقان ولان ثلاث طواق فيلا يحتمل
العدد لانه ضده و ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة للمرأة لا لطلاق هو تطبيق والعدد الذي
يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك أعطيتك جزيلأى عطاء جزيل (ولو
قال أنت الطالق أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق طلاقا فان لم تكن له نية أو نوى واحدة
أو اثنتين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلاثا فثلاث) ووقع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة
ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره و ذكر المصدر معه وانه يزيد
وكادة أولى وأما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر قديد كرويراد به الاسم يقال رجل عدل أى
عادل فصار عزلة قوله أنت طالق وعلى هذا لو قال أنت طلاق يقع الطلاق به أيضا ولا يحتاج فيه
الى النية ويكون رجعي لما بينا انه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه ونصح نية الثلاث لان
المصدر محتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر بسائر أسماء الاجناس في تناول الادنى
مع احتمال الكل ولا تصح نية الثنتين فيها خلافا لفرجه الله هو يقول ان الثنتين بعض
الثلاث فلما صحت نية الثلاث صحت نية بعضهما ضرورة ونحن نقول نية الثلاث اسم صحت لكونها
جنسا حتى لو كانت المرأة أمة تصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنس نسبة أما الثنتان في حق الحرية
فعدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوحد مراعى في ألفاظ الوجدان وذلك بافردية
أو الجنسية والمنثني بمعزل منهما (ولو قال أنت طالق الطلاق وقال أردت بقولي طالق واحدة
و بقولي الطلاق أخرى يصدق) لان كل واحد منهما صالح لا يقع فكذا كانه قال أنت طالق وطالق
فتقع رجعيتان اذا كانت مدخولا بها (واذا أضاف الطلاق الى جملتها وألى ما يعبر به عن الجملة
وقع الطلاق) لانه أضيف الى محله (وذلك مثل ان يقول أنت طالق) لان التاء ضمير المرأة
(أو يقول رقبتي طالق أو عنقك) طالق أو أرسل طالق (وروحك أو بدنك أو جسدك أو فرجك
أو وجهك) لانه يعبر بها عن جميع البدن أما الجسد والبدن فظاهر وكذا غيرهما قال الله تعالى
فتحرير رقبة وقال قطات أعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج على السروج
ويقال فلان رأس القوم وياوجه العرب وهاك روحه بمعنى نفسه ومن هذا القليل الدم في رواية

يقال دمه هدر ومنه النفس وهو ظاهر (وكذلك ان طلق جزأشاعا منها مثل ان يقول نصفك
أو ثلثك طالق) لان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا
يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة
(ولو قال يدك طالق أو رجله طالق لم يقع الطلاق) وقال زفر والشافعي رحمه الله يقع وكذا
نكاح في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع بعقد النكاح وما هذا حاله
يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى الكل
كافي الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه لنكاح لان التعدي ممنوع اذا حرمة في سائر الاجزاء
تغلب الحل في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على التلب ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله فيلغو كما
اذا اضافه الى ريقها أو ظفرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبي عن رفع القيد
ولا قيد في اليد ولهذا لا تصح اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا
حتى تصح اضافته اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن والظاهر انه لا يصح
لانه لا يعبر به ما عن جميع البدن (وان طلقها نصف تطليقة أو ثلث تطليقة كانت طالقا تطليقة
واحدة) لان الطلاق لا يتجزأ أو ذكر بعض ما لا يتجزأ كذا كر الكل وكذا الجواب في كل
جزء سماه لمباينا (ولو قال لها أنت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلاثا) لان نصف
التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انصاف تكون ثلاث تطليقات ضرورة (ولو قال أنت
طالق ثلاثة انصاف تطليقة قبل يقع تطليقتان) لانها طليقة ونصف فتسكمل وقيل يقع ثلاث
تطليقات لان كل نصف يتسكمل في نفسه فتصير ثلاثا (ولو قال أنت طالق من واحدة الى
ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين فهي واحدة وان قال من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث
فهي ثنتان وهذا عند أبي حنيفة وقال في الاولى هي ثنتان وفي الثانية ثلاث) وقال زفر رحمه الله
في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية لا تدخل تحت المضروب له
الغاية كما لو قال بعث منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجهه قولهما وهو الاستحسان ان مثل
هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة
ولا بي حنيفة رحمه الله ان المراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون سني من
ستين الى سبعين وما بين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه وارادة الكل فيما طريقه
طريق الاباحة كما ذكرنا الاصل في الطلاق هو الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان تكون موجودة
ليترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبيل البيع
ولو نرى واحدة يدين ديانه لاقضاءه لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر (ولو قال أنت

طالق واحدة في ثنتين ونوى الضرب والحساب أولم تكن له نية فهي واحدة (وقال زفر رجه الله
تقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد رجه الله ولنا ان عمل الضرب اثره في تسكين
الاجزاء لا في زيادة المضروب وتكتسب اجزاء التطبيق لا بوجوب تعددها (فان نوى واحدة
وثنتين فهي ثلاث) لانه يحتمل له فان حرف الواو للجمع والظرف يجمع المظروف ولو كانت
غير مدخول به اتقع واحدة كافي قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة مع ثنتين تقع الثلاث لان
كلمة في تأتي بمعنى مع كافي قوله تعالى فادخلني في عبادي أي مع عبادي (ولو نوى الظرف تقع
واحدة) لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغز كالثاني (ولو قال اثنتين في اثنتين ونوى الضرب
والحساب فهي ثنتان) وعند زفر رجه الله ثلاث لان قضيته ان تكون اربعا لكن لا مزيد
لطلاق على الثلاث وعندنا الاعتبار للمذكور الاول على ما بيناه (ولو قال أنت طالق من ههنا
الى الشام فهي واحد ويملك الرجعة) وقال زفر رجه الله هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول
فلنا لابل وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع في الاماكن كلها (ولو قال أنت طالق بمكة أو في مكة
فهي طالق في الحال في كل البلاد وكذلك لو قال أنت طالق في الدار) لان الطلاق لا يتخصص
بمكان دون مكان وان عني به اذا أتيت مكة يصدق ديانته لا قضاء لانه نوى الاضمار وهو خلاف
الظاهر وكذا اذا قال أنت طالق وأنت مريضة وان نوى ان مرضت لم يدين في القضاء (ولو
قال أنت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة) لانه علقه بالدخول ولو قال أنت
طالق في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقاربة بين الشرط والظرف فحمل عليه عند تعذر
الظرفية

(فصل في اضافة الطلاق الى الزمان) (ولو قال أنت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطولوع
الفجر) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به آخر النهار
صدق ديانته لا قضاء لانه نوى التخصيص في العموم وهو يحتمل له لكنه مخالف للظاهر (ولو قال
أنت طالق اليوم غدا أو غدا اليوم فانه يؤخذ باول الوقتين الذي تقو به فيقع في الاول في اليوم
وفي الثاني في الغد لانه لما قال اليوم كان تنجيذا والمنجز لا يحتمل الاضافة واذا قال غدا كان
ضافة والمضاف لا يتمجز لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين (ولو قال أنت
طالق في غدا وقال نويت آخر النهار دين في القضاء عند أي خيفة رجه الله وقال لا يدين في
القضاء خاصة) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بيناه ولهذا يقع في
اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في واثباته سواء لانه ظرف في الحالين ولا ي خيفة
رجه الله انه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف والظرفية لا تقتضي الاستيعاب

وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المزاحم فادا عين آخر النهار كان التعيين
 القصدي أولى بالاعتبار من الصروري بخلاف قوله غدا لانه يقتضي الاستيعاب حيث وصفها
 به - هذه الصفة مضافا الى جميع الغد نظيره اذا قال والله لا صوم من عمري ونظير الاول والله لا صوم من
 في عمري وعلى هذين الدهر وفي الدهر (ولو قال انت طالق أمس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء)
 لانه أسنده الى حالة معهودة منافية لما لكيه الطلاق فيلغو كما اذا قال انت طالق قبل ان أخلق
 ولانه يمكن تصحيحه اخبارا عن عدم النكاح أو عن كونها مطلقة بتطليق غيره من الأزواج
 (ولو تزوجها أول من أمس وقع الساعة) لانه ما أسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا
 أيضا فيكون انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة (ولو قال انت طالق قبل ان
 أنزولك لم يقع شيء) لانه أسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقك وأنا صبي أو نائم أو بصح
 اخبارا على ما ذكرنا (ولو قال انت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك وسكت
 طلقك) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان كلمة متى
 ومتى ما صرح في الوقت لانهم من ظروف الزمان وكذا كلمة ما للوقت قال الله تعالى مادمت حيا
 أي وقت الحياة (ولو قال انت طالق ان لم أطلقك لم تطاق حتى يموت) لان العدم لا يتحقق الا
 باليأس عن الحياة وهو الشرط كافي قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح (ولو
 قال انت طالق اذا لم أطلقك أو اذا لم أطلقك لم تطاق حتى يموت عندي أبي حنيفة وقال تطاق حين
 سكت) لان كلمة اذا للوقت قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم

(واذا تكون كرهية ارفع لها * واذا يحاس الحيس يدعي جندب)

فصار بمنزلة متى ومتى ما لهذا الوقت لا مرأته انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يدها بالقيام
 من المجلس كافي قوله متى شئت ولا بي حنيفة رجه - لله ان كلمة اذا تستعمل في الشرط أيضا قال
 قائلهم (واستغن ما أغنا الربك بالغنى * واذا تصيبك خصاصة فتجمل)

فان أريد به الشرط لم تطاق في الحال وان أريد به لوقت تطاق فلا تطلق بالشك والاحتمال
 بخلاف مسألة المشيئة لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انه
 للشرط لا يخرج والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك والاحتمال وهذا الخلاف فيما
 اذا لم تكن له زينة البتة اما اذا نوى لوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في آخر العمر لان اللفظ
 محتملها (ولو قال انت طالق ما لم أطلقك انت طالق فهي طالق بهذه التطبيقات) معناه قال ذلك
 موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقع ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر رجه - لله لانه
 وجد زمان لم يطلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان

ان زمان البرمستثنى عن اليمين بدلالة الحل لان البر هو المفسود ولا يمكنه تحقيق البر لان
يجعل هذا القدر مستثنى وأصله من حلف لا يدرك هذه لدار فاشتغل بالنقطة من ساعته
واخواته على ما يأتيك في الايمان ان شاء الله تعالى (ومن قال لامرأة يوم أتزوجك طالق
فتزوجها ليلاطلت) لان اليوم بذكرو يراد به بياض النهار فيحمل عليه اذا قرن بفعل يمتد
كالصوم والامر باليد لانه يراد به المعيار وهذا اللفظ به ويدكرو يراد به مطلق الوقت قال الله
تعالى ومن يؤلم يومئذ بذره المراد به مطلق الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد
والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في
القضاء لانه نوى حقيقة كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار لا يتناول الا البياض خاصة
وهو اللغة

فجعل (ومن قال لامرأته أنا منك طالق فليس بشئ وان نوى طلاقا ولو قال أنا منك بائن
أو أنا عليك حرام بنوى الطلاق فهي طالق) وقال الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول
أيضا اذا نوى لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت هي المطالبة بالوطء كما علمت هو
المطالبة بالتمكين وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازا لهما فيصح مضافا اليه كما يصح
مضافا اليها كفي الابانة والتحريم ولنا ان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج الا ترى انها
هي الممنوعة عن الزوج بزواج آخر والخروج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها لو كرهت الزوج
مالك ولهذا سميت منسكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف
التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك بينهما فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا
اليها (ولو قال انت طالق واحدة أو لا فليس بشئ) قال رضى الله عنه هكذا ذكر في الجامع الصغير
من غير خلاف وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف رحمه الله آخره على قول محمد وهو
قول أبي يوسف رحمه الله أو لا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد رحمه الله في كتاب الطلاق
فيما اذا قال لامرأته أنت طالق واحدة أو لا شئ ولا فرق بين المسئلةين ولو كان المذكر ههنا قول
الكل فعن محمد رحمه الله روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول كلمة أو بينهما وبين النفي
فيسقط اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق أو لا لانه ادخل الشك
في أصل الايقاع فلا يقع ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد الا ترى انه لو
قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغاى ذكر الثلاث وهذا
لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا
كان الواقع ما كان العدد نعتا له كان ذلك داخل في أصل الايقاع فلا يقع شئ (ولو قال انت طالق

مع موتى أو مع موتك فليس بشئ) لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينساق
 الالهية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما (واذا ملك الزوج امرأته أو شقة صامنها أو ملكت
 المرأة زوجها أو شقة صامنها وقعت الفرقة) للمناقاة بين المالكين أمام ملكها اياه فلا جنة - جامع بين
 المالكية والمملوكية وأمام ملكه اياه فان ملك النكاح ضرورى ولا ضرورة مع قيام ملك
 اليمين فينتفى (ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شئ) لان الطلاق يستدعى قيام النكاح ولا بقاء له مع
 المناقاة لا من وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته أو شقة صامنها لا يقع الطلاق لما قلنا من المناقاة
 وعن محمد رحمه الله انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة هنالك حتى حل
 وطؤها له (وان قال لها وهى أمة لغيره أنت طالق ثنتين مع عتق مولدك اياك فاعنة بها مولاها ملك
 الزوج الرجعة) لانه علق التطبيق بالاعتاق او العتق لان اللفظ ينظمهما والشرط ما يكون معدوما
 على خطر الوجود والحكم تعاق به والمذكور به - هذه الصفة والمعلق به التطبيق لان فى التعليقات
 يصير التصرف تطبيقا عند الشرط عندنا واذا كان التطبيق معلقا بالاعتاق أو العتق يوجد بعده
 ثم الطلاق يوجد بعد التطبيق فيكون الطلاق متأخر عن العتق فيصادفها وهى حرة فلا تحرم
 حرمة غليظة بالثنتين بقى شئ وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد تذكر للناس كفى قوله تعالى فان مع
 العسر يسرا ان مع العسر يسرافتحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط (ولو قال اذا جاء
 غدا فانت طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غدا فانت حرة فجاء الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره
 وعدتها ثلاث حيض وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله زوجها
 يملك الرجعة) عليها لان لزوم قرن الايناع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط لذى عاق به المولى
 العتق وانما ينعقد المعاق سببا عند الشرط والعتق يقارن الاعتاق لانه علمته أصله الاستطاعة
 مع الفل فيكون التطبيق مقارنا للعتق ضرورة فتطابق بعد العتق فصارت كالمسئلة الاولى ولهذا اذا
 قدر عدتها بثلاث حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم العتق يصادفها وهى
 أمة فكذا الطلاق والطلقتان تحرمان الامة حرمة غليظة بخلاف المسئلة الاولى لانه علق
 التطبيق باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف العدة لانه يؤخذ فيها
 لا حتميا وكذا الحرمة الغليظة يؤخذ فيها بالاحتياط ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان
 يقارن الاعتاق لانه علمته فالطلاق يقارن التطبيق لانه علمته فيقرنان

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه (ومن قال لامرأته أنت طالق هكذا يشير بالابهام
 والسبابة والوسطى فهى ثلاث) لان الاشارة بالاصابع تفيد العدم لم بالعدد فى مجرى العادة اذا
 اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا الحديث وان أشار

بواحدة فهي واحدة وان أشار بالثنتين فهي ثنتان لما قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها وقيل
 اذا اشار بظهورها فبالمضمومة منها واذا كان تقع الاشارة بالمنشورة منها فلونوى الاشارة
 بالمضمومة متين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان
 ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمل له لكنه خلاف الظاهر ولولم يقل هكذا تقع واحدة لانه لم
 يقرن بالعدد المبهم فبقى الاعتبار لقوله انت طالق (واذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة
 او الشدة كان باثنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة) وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيان
 اذا كان بعد الدخول بها لان الطلاق شرع معقب للرجعة فكان وصفه بالبينونة
 خلاف المشرع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليه لاننا انه وصفه بما يحتمل
 لفظه الا ترى ان البينونة قبل الدخول بها او بعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف اتعيين أحد
 المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فتقع واحدة باثنة اذا لم تكن له نية أو نوى الثنتين أما اذا نوى
 الثلاث فتلاث لما مر من قبل ولو عني بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن أو البتة أخرى تقع
 تطليقتان باثنتان لان هذا الوصف يصاح لا ابتداء الايقاع (وكذا اذا قال انت طالق أفهش
 الطلاق) لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار أثره وهو اليقونة في الحال فصار كقوله بائن
 (وكذا اذا قال أنبت الطلاق أو أسوأه) لما ذكرنا (وكذا اذا قال طلاق الشيطان أو طلاق
 البدة) لان الرجعي هو السني فيكون قوله البدة وطلاق الشيطان باثنا وعن أبي يوسف في
 قوله أنت طالق للبدة انه لا يكون باثنا الا بالنية لان البدة قد تكون من حيث الايقاع في حالة
 حيض فلا بد من النية وعن محمد رحمه الله انه اذا قال أنت طالق للبدة أو طلاق الشيطان يكون
 رجعي لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك (وكذا
 اذا قال كالجيل) لان التشبيه به يوجب زيادة لمحالة وذلك اثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال
 مثل الجبل لما قلنا وقال أبو يوسف رحمه الله يكون رجعيان لان الجبل شيء واحد فكان تشبيهها
 به في توحده (ولو قال لها أنت طالق أشد الطلاق أو كالف أو ملء البيت فهي واحدة باثنة الا
 ان ينوى ثلاثا) أما الاول فلانه وصفه بالشدة وهو البائن لانه لا يحتمل الانتقال والارتفاع
 أما الرجعي فيمحتمل له وانما تصح نية الثلاث لذكره المصنف وأما الثاني فلانه قد يراد به
 التشبيه في القوة تارة وفي العدد أخرى يقال هو كالف رجل ويراد به القوة فتصح نية الامرين
 وعند فقد انهما ثبتا قلها ما عني محمد رحمه الله انه يقع الثلاث عند عدم النية لانه عدد فيراد به
 التشبيه في العدد وظاهر اقصار كما اذا قال أنت طالق كعدد ألف وأما الثالث فلا
 شيء قديم لا البيت لعلمه في نفسه وقديم لونه اكثرته فأى ذلك نوى صحت نيته وعند انهدام

النية يثبت الأقل ثم الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله انه متى شبه لطلاق بشئ يقع بأشياء شئ
 كان المشبه به ذكر العظم أو لم يذكر كما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند أبي يوسف
 رحمه الله ان ذكر العظم يكون بآثنا والا فلا أي شئ كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في
 التوحيد على التجريد اما ذكر العظم فلا زيادة لاحالة وعند زفر رحمه الله ان كان المشبه به
 مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بآثنا والا فهو رجعي يقول محمد رحمه الله مع أبي حنيفة رحمه الله
 وقيل مع أبي يوسف رحمه الله وبما انه في قوله مثل رأس الابرة مثل عظم رأس الابرة ومثل
 الجبل مثل عظم الجبل (ولو قال انت طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طرية فهي واحدة
 باثنته) لان ما لا يمكن تدركه يشتمل عليه وهو البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الامر
 طول وعرض وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقع بها رجعية لان هذا الوصف لا يليق به في الغر
 ولو نوى الثلاث في هذه الفصول صح نية لثبوت البيهونة على ما مر والواقع بها بائن
 فصل في الطلاق قبل الدخول (واذا طلق الرجل امرأته ثلاثا قبل الدخول بها او قد من
 عليها) لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا على ما بيناه فلم يكن قوله انت طالق
 ايقاعا على حدة فيقع من جملة (فان فرق الطلاق بانث بالاولى ولم تقع الثانية والثالثة) وذلك مثل
 ان يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذا لم يذكر في آخر كلامه ما يغير
 صدره حتى يتوقف عليه فتقع الاولى في الحال فتصادفها الثانية وهي مبانة (وكذا اذا قال
 لها انت طالق واحدة واحدة وقعت واحدة) لما ذكرنا انها بانث بالاولى (ولو قال لها انت طالق
 واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان باطلا) لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد
 فاذا ماتت قبل ذكر العدد فمات المحل قبل الايقاع فبطل (وكذا اذا قال انت طالق ثنتين أو ثلاثا
 لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى (ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها
 واحدة وقعت واحدة) والاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف ان قرنها بهاء
 الكناية كان صفة للمذكور آخر كقوله جاءني زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان
 صفة للمذكور أولا كقوله جاءني زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي ايقاع في الحال لان
 الاسناد ليس في وسعه القبلية في قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بالاولى
 فلا تقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة فحصلت الابانة بالاولى (ولو قال
 انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان) لان القبلية صفة للثانية لانصاها بحرف الكناية
 فاقضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال
 ايضا فيقتربان فيقعان (وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان) لان البعدية

صفه للاولى فاقضى ايقاع لو احدى في الحال وايقاع لاخرى قبل هذه فتقرنان (ولو قال انت طالق واحدة مع واحدة أو معها واحدة تنفع ثنتان) لان كلمة مع للقران وعن أبي يوسف رحمه الله في قوله معها واحدة انه تنفع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكنى عنه لا محالة (وفي المدخول بها تنفع ثنتان في الوجوه كلها) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة و واحدة فدخلت وقعت عليها واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال تنفع ثنتان ولو قال لها انت طالق واحدة و واحدة ان دخلت الدار فدخلت طلقت ثنتين) بالاجماع لهما ان حرف الواو للجمع المطابق فتعلقن جملة كما اذا نص على الثلاث أو اخر الشرط وله ان الجمع المطابق يحتمل القران والترتيب فعلى اعتبار الاول تنفع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا تنفع الا واحدة كما اذا تجزئ هذه اللفظة فلا يقع الزيد على الواحدة بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام فيتوقف الاول عليه فيقعن جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكره الكرخي رحمه الله وذكر الفقيه أبو الليث انه يقع واحدة بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح (واما الضرب الثاني وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الابالية أو بدلالة الحال) لانها غير موضوع للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من التعيين أو دلالة قال (وهي على حاضر بين منها ثلاثة ألفاظ يقع بها اطلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعندى واستبرئ رجلا وانت واحدة) اما الاولى فلانها تحتمل الاعتداد عن النكاح وتحتمل الاعتداد نعم الله تعالى فان نوى الاول تعين بنيته فيقتضى طلاقا ساقيا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصرح بما هو المقصود منه فكان بمنزلة وتحتمل الاستبراء ليطلقها واما الثالثة فلانها تحتمل ان تكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله والطلاق يعقب الرجعة ويحتمل غيره وهو ان تكون واحدة عنده أو عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره تحتاج فيه الى النية ولا تنفع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها مقتضى أو مضمرة ولو كان مظهرا لا تنفع بها الا واحدة فاذا كان مضمرا أولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التنصيص على الواحدة ينافي بنية الثلاث ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يعبرون بين وجوه الاعراب قال (وبقية الكنايات اذا نوى به الطلاق كانت واحدة بآئنه وان نوى ثلاثا كانت ثلاثا وان نوى ثنتين كانت واحدة بآئنه وهذا مثل قوله انت بائن وبنة وبئلة وحرام وجبلك على غار بك والحقى باهلك وخليمة وبرية وهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختارى وأنت حرة وتغننى وتخمرى واستترى واغربى واخرجى واذهبى وقومى وابغى (الازواج)

حد
بل
نما
هـ
رد
قال
لدة
ليل
نما
مالم
رف
انت
لمين
دف
مرة
بل
نما
يس
عمل
راى
هـ
مغير
لامر
نصف
شارة
على
قوفها

لأنها تحتل الطلاق وغيره فلا بد من النية قال (الان يكون في حال هذا كره الطلاق فيقع
 به الطلاق في القضاء ولا يقع فيه ما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه) قال رضي الله عنه (سوى
 بين هذه الانفاظ وقال ولا يصح صدق في القضاء اذا كان في حال هذا كره الطلاق) قالوا
 (وهذا فيما لا يصح ردا) والجمله في ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا
 وحالة هذا كره الطلاق وحالة لغضب والكتابات ثلاثة أقسام ما يصح ردا وما لا يصح ردا وما
 يصح جوابا بالارد او ما يصح جوابا بصدح جوابا بصدح ما وشيعة في حالة الرضا لا يكون شيء منها طلاقا
 الا بالنية فانقل قوله في انكار النية لما قلنا وفي حالة هذا كره الطلاق لم يصح صدق فيما يصح
 جوابا ولا يصح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية بائن بنية حرام اعتدى أمرك بيدك اختارى
 لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصح صدق فيما يصح جوابا و ردا مثل قوله
 اذهبى اخرجى قومى تفنى تخمري وما يجرى هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فيحمل
 عليه وفي حالة الغضب يصح صدق في جميع ذلك لاحتمال الرد والسبب الا فيما يصح للطلاق
 ولا يصح للرد والشم كقوله اعتدى واختارى وأمرك بيدك فانه لا يصح صدق فيها لان الغضب
 يدل على ارادة الطلاق وعن أبي يوسف رحمه الله في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك
 وخليت سبيلك وفارقتك انه يصح صدق في حالة لغضب لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع
 البائن بما سوى الثلاثة الاول مذهبا وقال الشافعي رحمه الله يقع بها رجمي لان الواقع بها طلاق
 لانها كتابات عن الطلاق ولهذا اشترط النية وينتقص بها العدد والطلاق معقب للرجعة
 كالصرح ولنا ان تصرف الابانة صدر من أهله مضاعفا الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في
 الاهلية والمهلية والدلالة على الولاية ان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا ينسد عليه باب التدارك
 ولا يقع في عهدتها بالمر اجعة من غير قصد وليست بكتابات على التحقيق لانها عوامل في
 حقائقها والشرط تعيين أحد نوعي البيونة دون الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على
 زوال الوصلة وانما تصح نية الثلاث في التنوع البيونة الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية
 يثبت الادنى (ولا تصح نية الثنتين عندنا خلافا لفرقة الله) لانه عدد وقد بيناه من قبل
 (وان قال لها اعتدى اعتدى وقال نوبت بالاولى طلاقا وبالباقى حيضادين في القضاء)
 لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يأمر امراته في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر
 شاهد له (وان قال لم اتوب الباقى شيأ فهي ثلاث) لانه لما نوى بالاولى الطلاق صار الحال حال
 مذا كره الطلاق فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصح صدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم
 نوب بالكل الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نوبت بالثلاثة الطلاق

دون الاولين حيث لا ينع لا واحدة لان الحال عند لاوين لم تكن حال مد كره الطلاق وفي كل موضع يصدق لزوج على نفى النية انما يصدق مع اليمين لانه امين في الاخبار عما في ضميره والقول قول الامين مع اليمين

باب نفو يض الطلاق

فصل في الاختيار (واذا قال امرأته اختارى ينوى بذلك الطلاق أو قال لها طلقى نفسك فلها ان تطلق نفسها مادامت في مجلسها ذلك فان قامت منه أو أخذت في عمل آخر خرج الامر من يدها) لان الخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ولا نه عليك الفعل منها والتعليكات تقتضي جوابا في المجلس كافي البيع لان ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة لا ان المجلس نارة يتبدل بالذهاب عنه وتارة بالاستغال بعمل آخر اذ مجلس الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما (ويبطل خيارها بمجرد القيام) لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المفسد ههنا لا افتراق من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختارى لانه يحتمل تخييرها في نفسها ويحتمل تخييرها في تصرف آخر غيره (فان اختارت نفسها في قوله اختارى كانت واحدة باثنية) والقياس ان لا يقع به مذاشي وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسنه لاجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه يسبيل من أن يستديم نكاحها أو يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الوقع بها بائن لان اختيارها نفسها بشبوت اختصاصها بها وذلك في البائن (ولا يكون ثلاثا وان نوى لزوج ذلك) لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البيئونة قد تنوع قال (ولا بد من ذكر النفس في كلامه أو في كلامها) حتى لو قال لها اختارى فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة من احدي النبيين ولان المبهم لا يصلح تفسير للمبهم الا آخر ولا تعيين مع الابهام (ولو قال لها اختارى نفسك فقالت اخترت تقع واحدة باثنية) لان كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا له فيتنضم من اعادته (وكذا لو قال اختارى اختيارا فقالت اخترت) لان لها في الاختيار تنبي عن الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي يتحدد مرة ويتعدد أخرى نصار مفسرا من جانبها (ولو قال اختارى فقالت قد اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج) لان كلامه مفسر وما نواه الزوج من محتملات كلامه (ولو قال اختارى فقالت انا اختار نفسي فهي طالق) والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد او يحتمله فصار كما اذا قال لها طلقى نفسك فنالت انا اطلق نفسي وجه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها فانها قالت لاني اخذت رسول الله واعتبره النبي عليه السلام جوابا منها ولان هذه الصيغة حقيقة في الحال

وتجوز في الاستقبال كأي كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة بخلاف قولها أطلق نفسي لانه
 تعذر حمله على الحال لانه ليس بحكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها أنا اختار نفسي لانه حكاية
 عن حالة قائمة وهو اختيارها نفسه (ولو قال مختاري اختاري فقلت قد اخترت الاولى
 او الوسطى او الاخيرة طلفت ثلاثي قول أبي حنيفة رحمه الله ولا يحتاج الى نية الزوج وقال تطابق
 واحدة) وانما لا يحتاج الى نية لزوج لدلالة التكرار عليه اذا لا اختيار في حق الطلاق هو الذي
 يتكرر له ما ان ذكر الاولى وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب ولكن يفيد من
 حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغولان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في
 المكان والكلال للترتيب والافراد من ضروراته فاذا الغافي حق الاصل الغافي حق البناء (ولو
 قالت اخترت اختيارة فهي ثلاث في قولهم جميعا) لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها ولان
 الاختيار للتأ كيد وبدون التأ كيد تقع الثلاث فمع التأ كيد أولى (ولو قالت قد طلقت نفسي
 او اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة يملك الرجعة) لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد
 انقضاء العدة فكأنها اختارت نفسها بعد العدة (وان قال لها أمرك بيدك في تطليقة
 او اختاري تطليقة فاخترت نفسها فهي واحدة يملك الرجعة) لانه جعل لها الاختيار لكن
 بتطبيقه وهي معقبة للرجعة بالنص

فصل في الامر باليد (وان قال لها أمرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة
 فهي ثلاث) لان الاختيار يصاح جوابا للامر باليد لكونه تعليكا كالتخيير والواحدة صفه
 للاختيار فصار كأنها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبذلك يقع الثلاث (ولو قالت قد طلقت
 نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطبيقه فهي واحدة بائة) لان الواحدة نعت لمصدر محذوف
 وهو في الاولى الاختيار وفي الثانية التطليقة لانها تكون بائنة لان التفويض في البائن
 ضرورة ملكها أمرها وكلاهما خرج جوابا له فتصير الصفة المذكورة في التفويض مذكورة
 في الايقاع وانما تصح نية الثلاث في قوله أمرك بيدك لانه لا يحتمل العموم والخصوص ونية
 الثلاث نية التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه من قبل (ولو قال لها
 أمرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها بطل أمر ذلك اليوم
 وكان الامر بيدها بعد غد) لانه صرح بذلك كروقتين بينهما ما وقت من جنسهما لم يتناول الامر
 ذكر اليوم بعبارة الفرد لا يتناول الليل فكأننا امرين فبردا أحدهما لا يرتد الا آخر وقال زفر
 رحمه الله هما أمر واحد بمنزلة قوله أنت طالق اليوم وبعد غد قلنا الطلاق لا يحتمل التأقيت والامر
 باليد يحتمله في وقت الامر بالاول ويجعل الثاني أمرا مبتدأ (ولو قال أمرك بيدك اليوم وغدا

بدخل الليل في ذلك فان ردت الامر في يومها لا يبقى لامر في يدها في غد لان هذا امر واحد
 لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناولوه الكلام وقد يهجم الليل
 ومجلس المشورة لا ينقطع فصارت كما اذا قال امرك بيدك في يومين وعن أبي حنيفة رحمه الله انها
 اذا ردت الامر في اليوم لها ان تختار لنفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الابقاع ووجهه
 الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها بارد
 الامر لان المخير بين الشئين لا يملك الاختيار أحدهما وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال
 امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انه ما امر ان لما انه ذكر لكل وقت خبرا على حدة
 بخلاف ما تقدم (وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم يعلم بقدمه حتى جن الليل
 فلا خيار لها) لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم المقر ون به على ياض النهار وقد حققناه
 من قبل فيتم وقت به ثم ينقضي بانقضاء وقته (واذا جعل امرها بيدها أو خيرها فمكنت يومها لم
 تقم فالامر في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر) لان هذا تعليق التطبيق منها لان المالك من يتصرف
 برأى نفسه وهي بهذه الصفة والتعليق يقتصر على المجلس وقد بيناه من قبل (ثم اذا كانت
 تسمع يعتبر مجلسها اذلك وان كانت لا تسمع فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها) لان هذا تعليق
 فيه معنى التعليق فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسها لان التعليق لازم في حقه بخلاف
 البيع لانه تعليق محض لا يشوبه التعليق واذا اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحويل ومرة
 بالاختلاف في عمل آخر على ما بيناه في الخيار ويخرج الامر من يدها بمجرد القيام لانه دليل
 الاعراض اذا القيام يفرق الرأى بخلاف ما اذا مكنت يومها لم تقم ولم تأخذ في عمل آخر لان المجلس
 قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه أو ما يدل على الاعراض وقوله مكنت يومها ليس
 للتقدير به وقوله لم تأخذ في عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كان فيه لا مطابق العمل
 (ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها) لانه دليل الاقبال فان القعود اجمع للرأى
 (وكذا اذا كانت قاعدة فاتكأ أو متكئة فقعدت) لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة
 فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبة فتربعت قال رضى الله عنه وهذا رواية الجامع الصغير
 وذكر في غيره أنها اذا كانت قاعدة فاتكأت لا خيار لها لان الاتكاء اظهر انتهاء الامر
 فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت ففيه روايتان عن أبي يوسف
 رحمه الله (ولو قالت ادع أبي استشير أو شهودا أو شهدهم فهي على خيارها) لان الاستشارة
 لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن الانكار فلا يكون دليلا على الاعراض (وان كانت تسير على
 دابة أو في محمل فوقف فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها) لان سير الدابة ووقوفها

مضاف اليها (والسفيه بمنزلة البيت) لان سبها غير مضاف الي رايها الا ترى انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر

(فصل في المشيئة) (ومن قال لامرأته طالق نفك ولا نية له او نوى واحدة فذات طلقت فسي فهمى واحدة رجعية وان طلقت نفكها اثلاثا قد اراد لزوج ذلك وقعن عليها) وهذا لان قوله طالق معناه فلي فعل التطليق وهو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا عمل فيه نية الثلاث وينصرف الى واحدة عند عدمها وتكون الواحدة رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق ولو نوى التثنية لا تصح لانه نية العدد لا اذا كانت المنكوحه أمة لانه جنس في حقها (وان قال لها طلق نفسك فذات أنت نفسي طلقت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطاق) لان الابانة من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته أنتك ينوي الطلاق اوقات أنت نفسي فقال الزوج قد أجرت ذلك بانك فكانت موافقة للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تعجيل الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت طلقت نفسي تطليقة بانه وينبغي أن تقع تطليقة رجعية بخلاف الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامرأته اخترتك أو اختاري ينوي الطلاق لم يقع ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج قد أجرت لا يقع شيء الا أنه عرف طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للتخيير وقوله طلق نفسك ليس بمنعجز فيلغو وعن أبي حنيفة أنه لا يقع شيء بقولها أنت نفسي لانها أتت بغير ما فوض اليها ذالابانة تغاير الطلاق (ولو قال لها طلق نفسك فليس له أن يرجع عنه) لان فيه معنى اليمين لانه تعليق الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطل لانه تعليق بخلاف ما اذا قال لها طلق ضرتك لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس وقبل الرجوع (وان قال لها طلق نفسك متى شئت ففهم ان طلق نفكها في المجلس وبعده) لان كلمة متى عامية في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في أي وقت شئت (واذا قال لرجل طلق امرأتى فله أن يطبقها في المجلس وبعده) وله أن يرجع عنه لانه توكيل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته طلق نفسك لانها عاملة لنفسها فكان عملا كالأوكيل (ولو قال لرجل طلقها ان شئت فله أن يطلقها في المجلس خاصة) وليس للزوج أن يرجع وقال زفر رجه الله هذا والاول سواء لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولما انه تعليق لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله (ولو قال لها طلق نفسك ثلاثا فطقت واحدة فهي واحدة) لانها ملكت

ايقاع الثلاث فتعكك ايقاع الواحدة ضرورة (ولو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا
 لم يقع شيء عند أبي حنيفة وقال تقع واحدة) لانها أنت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها
 لزوج الفاولابي حنيفة انها أنت بغير ما فوض اليها فكانت مبتدئة وهذا لان الزوج ملكها
 لواحدة والثلاث غير الواحدة لان الثلاث اسم لعدد مركب مجتمع والواحدة فرد لا تركيب
 فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي
 في المسئلة الاولى لانها ملكك الثلاث اما ههنا لم تكن الثلاث وما أنت بما فوض اليها فطلعت
 (وان امرها بطلاق عكك الرجعة فطلعت بائه أو امرها بالبائن فطلعت رجعية وقع ما أمر به
 لزوج) فمعنى الاول أن يقول لها الزوج طلق نفسك واحدة أم لك الرجعة فتقول طلقت نفسي
 واحدة بائه فتقع رجعية لانها أنت بالاصل وزيادة وصف كذا كذا فيلغو الوصف ويبقى لاصل
 ومعنى الثاني أن يقول لها طلق نفسك واحدة بائه فتقول طلقت نفسي واحدة رجعية فتقع
 بائه لان قواها واحدة رجعية لغو منها لان الزوج لما عين صفة المفوض اليها حاجتها بعد
 ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كأنها اقتصرت على الاصل يقع بالصفة التي
 عينها الزوج بائه أو رجعية (وان قال لها طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلعت نفسها واحدة لم يقع
 شيء) لان معناه ان شئت الثلاث وهي بايقاع الواحدة ما شئت الثلاث فلم يوجد الشرط (ولو قال
 لها طلق نفسك واحدة ن شئت فطلعت ثلاثا فكذلك عند أبي حنيفة) لان مشيئة الثلاث ليست
 بمشيئة للواحدة كايقاعها (وقال تقع واحدة) لان مشيئة الثلاث مشيئة لواحدة كما ان ايقاعها
 ايقاع للواحدة فوجد الشرط (ولو قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج
 شئت بنوى الطلاق بطل الامر) لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسله وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد
 الشرط وهو اشتغال بما لا يعينهم فخرج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى
 الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق بصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير
 المدكور حتى لو قال شئت طلاقا يقع اذا نوى لانه ايقاع مبتدأ اذا المشيئة تنبئ عن الوجود
 بخلاف قوله أردت طلاقا لانه لا ينبئ عن الوجود (وكذا اذا قالت شئت ان شاء أبي أو شئت ان
 كان كذا الامر لم يجز بعد) لما ذكرنا ان المأني به مشيئة معلقة لا يقع الطلاق بطل الامر
 (وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قدمضى طلقت) لان التعليق بشرط كائن تنجز (ولو قال
 لها أنت طالق اذا شئت أو اذا ما شئت أو متى شئت أو متى ما شئت فردت الامر لم يكن ردا ولا
 يقتصر على المجلس) أما كلمة متى ومتى ما فلا نهما للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كما قال في
 أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولوردت الامر لم يكن ردا لانه ملكها الذلاق في

الوقت الذي شئت فلم تكن عليك قبل المشيئة حتى يرد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها
 تعم الازمان دون الافعال فتلك التطبيق في كل زمان ولا تملك تطبيقه بعد تطبيق وأما كلمة اذا
 واذا ما فهمتا متى سواء عندهما وعند أبي حنيفة رجعة الله تعالى عليه وان كان يستعمل للشرط
 كما يستعمل للوقت لكن الامر صار يبداه فلا يخرج بالشئ وقد مر من قبل (ولو قال لها أنت
 طالق كما ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثا) لان كلمة كلما
 توجب تكرار الافعال الا أن التعليق ينصرف الى الملك القائم (حتى لو عادت اليه بعد زوج آخر
 فطلقت نفسها لم يقع شئ) لانه ملك مستحدث (وليس لها أن تطلق نفسها ثلاثا بكلمة واحدة)
 لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تملك الا بقاع جله وجمعها (ولو قال لها أنت طالق
 حيث شئت أو أين شئت لم تطلق حتى تشاء وان قامت من مجلسها فلا مشيئة لها) لان كلمة حيث
 وأين من أسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيه يقتصر
 على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره عموما
 وخصوصا (وان قال لها أنت طالق كيف شئت طلقت تطبيقه يملك الرجعة) ومعناه قبل المشيئة
 فان قالت قد شئت واحدة بآئنة أو ثلاثا وقال الزوج ذلك نوبت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت
 المطابقة بين مشيئتها وارادته أما اذا أرادت ثلاثا والزوج واحدة بآئنة أو على القلب تقع واحدة
 رجعية لانه لا تخالفها العدم الموافقة فبقى ابقاع الزوج وان لم تحضره النية تعتبر مشيئتها
 فيما قالوا جريا على موجب التخيير (قال رضى الله تعالى عنه وقال في الاصل هذا قول أبي حنيفة)
 رجعة الله (وعندهما لا يقع ما لم توقع المرأة فتشاور رجعية أو بآئنة أو ثلاثا) وعلى هذا الخلاف
 العناق لهما انه فوض التطبيق اليها على أى صفة شئت فلا بد من تعليق أصل الطلاق بمشيئتها
 لتكون لها المشيئة في جميع الاحوال أعني قبل الدخول وبعده ولا يبي حنيفة رجعة الله ان كلمة
 كيف للاستيفان يقال كيف أصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود أصله ووجود
 الطلاق بوقوعه (وان قال لها أنت طالق كم شئت أو ما شئت طلقت نفسها ما شئت) لانها
 يستعملان للعدد فندفوز اليها أى عدد شئت (فان قامت من المجلس بطل وان ردت الامر كان
 ردا) لان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في الحال (وان قال لها طلقي
 نفسك من ثلاث ما شئت فلها أن تطلق نفسها واحدة أو اثنين ولا تطلق ثلاثا عند أبي حنيفة رجعة
 لله وقال لا تطلق ثلاثا ان شئت) لان كلمة ما محكمة في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتعميم
 فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامي ما شئت أو طلق من نسائي من شئت ولا يبي

حنيفة رحمه الله ان كلمة من حقيقته للتبعية ومما للتعميم فعمل بهما وفيما استشهدا به ترك
التبعية بدلالة اظهار الساجدة أو لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على
هذا الخلاف والله تعالى أعلم بالصواب

باب الايمان فى الطلاق

(واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لامرأة ان تزوجتك فانت
طالق أو كل امرأة تزوجها فهى طالق) وقال الشافعى رحمه الله لا يقع لقوله عليه السلام لا طلاق
قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف بمن لوجود الشرط والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك
فى الحال لان الوقوع عند الشرط والملك متيقن به عنده وقبل ذلك أثره المنع وهو قائم بالتصرف
والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل مأثور عن السلف كالشعبى والزهرى وغيرهما (واذا
اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق) وهذا
بالانفاق لان الملك قائم فى الحال والظاهر بقاؤه الى وقت وجود الشرط فيصح عينا أو انقضاء
(ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون الخالف ما لا يضافه الى ملك) لان الجزاء لا بد ان
يكون ظاهرا ليكون مخيافا فيحقق معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى
سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه (فان قال لا جنيمة ان دخلت الدار فانت
طالق ثم تزوجها فدخلت الدار لم تطلق) لان الخالف ليس بمالك ولا يضافه الى الملك أو سببه
ولا بد من واحد منهما (والفاظ الشرط ان واذا ما وكل وكما ومتى ومتى ما) لان الشرط
مشتق من العلامة وهذه الفاظ مما تليها افعال فتكون علامات على الحث ثم كلمة ان حرف
للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليست شرطا حقيقة لان ما يليها
اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزية تتعلق بالافعال الا انه الحق بالشرط لتعلق الفعل
بالاسم الذى يليها مثل قولك كل عبد اشترته فهو حر قال (ففى هذه الفاظ اذا وجد الشرط
انحلت وانتهت اليمين) لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط
ولا بقاء لليمين بدونه (الافى كلمة كما فانها تقتضى تعميم الافعال) قال الله تعالى كما نضجت
جلودهم الاية ومن ضرورة التعميم التكرار قال (فان تزوجها بعد ذلك) أى بعد زوج آخر
(وتكرر الشرط لم يقع شئ) لان باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات فى هذا النكاح لم يبق الجزاء
بقا لليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر رحمه الله وسنقرر من بعد ان شاء الله تعالى (ولو
دخلت على نفس الزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق يحث بكل مرة وان كان بعد
زوج آخر) لان انعقادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال (وزوال

الملك بعد اليمين لا يبطلها) لانه لم يوجد الشرط فبقى والجزء باق لبقاء محله فبقى اليمين (ثم ان وجد
 الشرط في ملكه انحلت اليمين ووقع الطلاق) لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزء فينزل الجزء
 ولا تبقى اليمين لما قلنا (وان وجد في غير الملك انحلت اليمين) لوجود الشرط (ولم يقع شيء) لانعدام
 المحل (وان اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج لان تقيم المرأة البينة) لانه متمسك
 بالاصل وهو عدم الشرط لانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (فان كان الشرط
 لا يعلم الا من جهتها فانقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فأنت طالق وفلانة فقالت
 قد حضت طمئت هي ولم تطاق فلانة) ووقع الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا
 تصدق كافي لدخول وجه الاستحسان انها آمنة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل
 قولها كما قبل في حق العدة والغشيان وليكن شاهدا في حق ضربها بل هي متهمة فلا يقبل قولها
 في حقها (وكذلك لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار جهنم فأنت طالق وعبدى حرفت
 أحبه أو قال ان كنت تحبينني فأنت طالق وهذه معك فقالت احبك طمئت هي ولم يعتق العبد
 ولا تطاق صاحبته) لما ينفوا ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بغضها اياه قد تحب التخليص منه
 بالعذاب وفي حقها ان تعلق الحكم باخبارها وان كانت كاذبة ففي حق غيرها بقي الحكم على الاصل
 وهي المحبة (واذا قال لها اذا حضت فأنت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر بها ثلاثة
 أيام) لان ما ينقطع دونها الا يكون حيضا (فاذا تمت ثلاثة أيام حكمنا بالطلاق من حين حاضت)
 لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من لا بداه (ولو قال لها اذا حضت حيضة فأنت
 طالق لم تطاق حتى تظهر من حيضتها) لان الحيضة باهاء هي السكابة منها ولهذا اجل عليه
 في حديث الاستبراء وكما لها باتهاؤها وذلك بالطهر (واذا قال أنت طالق اذا صمت يوما طمئت حين
 تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم) لان اليوم اذ قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار بخلاف
 ما اذا قال لها اذا صمت لانه لم يقدره بمعيار وان وجد الصوم برأيه وشرطه (ومن قال لامرأته
 اذا ولدت غلاما فأنت طالق واحدة واذا ولدت جارية فأنت طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا
 يدري ايهما ادرل لزمه في القضاء تطليقة وفي النزعة تطليقتان وانقضت العدة بوضع الحمل) لانها لو
 ولدت الغلام أو لا وقعت واحدة وتمقضى عدتها بوضع الجارية ثم لا تنع أخرى به لانه حال انقضاء
 العدة ولو ولدت الجارية أو لا وقعت تطليقتان وانقضت عدتها بوضع الغلام لا يقع شيء آخر به لما
 ذكرنا انه حال انقضاء العدة فاد في حال تقع واحدة وفي حال تقع ثمتان فلا تقع الثانية بالشد

والاحتمال والاولى ان يؤخذ بالثنتين تنزهها واحتياطاً والعدة منقضية يمين لما بيننا (وان قال لها
ان كلمت ابا عمر ووايوسف فانت طالق ثلاثاً ثم طلقها واحدة فبانت وانقضت عدتها فكلمت
ابا عمر وثم تزوجها فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثاً مع الواحدة الاولى وقال زفر رحمه الله لا
يقع) وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر أو وجد في غير
الملك فلا يقع أو وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع أيضاً لان الجزاء لا ينزل في غير الملك
فلا يقع أو وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي مسألة الكتاب الخلافية له اعتبار الاول
بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشئ واحد ولنا ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك
بشروط حالة التعليق ليصير الجزاء غائب الوجود لاستصحاب الحال فتصح اليمين وعند تمام
الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى عن
قيام الملك اذ بقاؤه بمحل وهو الذمة (وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فطلقها ثنتين
وتزوجت زوجاً آخر ودخل به اثم عادت الى الاول فدخلت الدار طلقت ثلاثاً عند أبي حنيفة
وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله هي طالق ما بقي من الطلقات) وهو قول زفر رحمه
الله وأصله ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلاث عندهما فتهب اليه بالثلاث وعند محمد وزفر
رحمهما الله لا يهدم مادون الثلاث فتعود اليه بما بقي وسنتين من بعد ان شاء الله تعالى (وان قال
لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً ثم قال لها انت طالق ثلاثاً فتزوجت غيره ودخل به اثم رجعت
الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ) وقال زفر رحمه الله يقع الثلاث لان الجزاء ثلاث مطلق لا طلاق
اللفظ وقد بقي احتمال وقوعها فتبقى اليمين ولنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة
لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات
بتمجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا تبقى اليمين بخلاف ما اذا بانها لان الجزاء باق لبقاء محله
(ولو قال لامرأته اذا جامعته كنت طالق ثلاثاً فجامعها فلما اتقى الختانان طلقت ثلاثاً وان
لبث ساعة لم يجب عليه المهر وان أخرجه ثم أدخله وجب عليه المهر) وكذا اذا قال لامته اذا
جامعتك فانت حرة (وعن أبي يوسف رحمه الله انه أوجب المهر في الفصل الاول أيضاً لوجود
الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب عليه الحد للاتحاد وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في
الفرج ولادوام لا ادخال بخلاف ما اذا أخرج ثم أوج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان الحد
لا يجب بشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والمقصود اذا لم يجب الحد وجب العقر اذا الوطء
لا يخلو عن أحدهما ولو كان الطلاق رجعياً يصير مراحماً بالليلات عند أبي يوسف رحمه الله خلافاً
لمحمد رحمه الله لوجود المساس ولو نزع ثم أوج صار مراحماً بالاجماع لوجود الجماع

في فصل في الاستثناء (واذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله تعالى منه لالم يقع الطلاق) لقوله عليه السلام من حلف بطلاق أو عتاق وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لاحث عليه ولانه انى بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط (ولو سكت يثبت حكم الكلام الاول) فيكون الاستثناء اؤذ كر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال (وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى) لان بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينساقى الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء (وان قال انت طالق ثلاثا الا واحدة طلقت ثنتين وان قالت انت طالق ثلاثا الا ثنتين طلقت واحدة) والاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنياهما والصحيح ومعناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شئ ليصير متكلما به وصار فاللفظ اليه وانما يصح الاستثناء اذا كان موصولا به كما ذكرنا من قبل واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثمان فيقعان وفي الثاني واحدة فتقع واحدة ولو قال الا ثلاثا يقع الثلاث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله اعلم

تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله باب طلاق المريض

فهرست الجزء الاول من كتاب الهداية

صحيحة	صحيحة
باب الطيب والاستعاضة ١٨	خطبة الكتاب ٢
فصل في الاستعاضة ٢٠	كتاب الطهارات ٣
فصل في النفاس ٢١	فصل في نواقض الوضوء ١٤
باب الانجاس وتطهيرها ٢١	فصل في الغسل ٦
فصل في الاستنجاء ٢٤	باب الماء الذي يجوز به الوضوء ٧
كتاب الصلاة باب المواقيت ٢٤	فصل في البئر ١٠
فصل ويستحب الاسفار بالفجر ٢٥	فصل في الاسائر وغيرها ١٢
فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلاة ٢٦	باب التيمم ١٣
باب الاذان ٢٧	باب المسح على الخفين ١٦

صفحة	صفحة
باب شروط الصلاة التي تتقدمها	٢٩
باب صفة الصلاة	٣١
فصل في القراءة	٣٧
باب الامامة	٣٩
باب الحدث في الصلاة	٤٢
باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٤٤
فصل ويكره للمصلي الخ	٤٥
فصل ويكره استقبال القبلة	٤٧
بالفرج في الخلاء	
باب صلاة الوتر	٤٧
باب النوافل	٤٨
فصل في القراءة	٤٩
فصل في قيام شهر رمضان	٥١
باب ادراك الفريضة	٥٢
باب قضاء الفوائت	٥٣
باب سجود السهو	٥٤
باب صلاة المريض	٥٧
باب سجود التلاوة	٥٨
باب صلاة المسافر	٦٠
باب صلاة الجمعة	٦١
باب صلاة العيدين	٦٤
فصل في تكبيرات التشريق	٦٦
باب صلاة الكسوف	٦٦
باب الاستسقاء	٦٧
باب صلاة الخوف	٦٧
باب الجنائز	٦٨
فصل في الغسل	٦٨
فصل في التكفين	٦٨
فصل في الصلاة على الميت	٦٩
فصل في جل الجنائز	٧٠
فصل في الدفن	٧١
باب الشهيد	٧١
باب الصلاة في الكعبة	٧٢
كتاب الزكاة	٧٣
باب صدقة السوائم فصل في الابل	٧٥
فصل في البقر	٧٥
فصل في الغنم	٧٦
فصل في الخيل	٧٦
فصل وليس في الفصلا الخ	٧٧
باب زكاة المال * فصل في الفضة	٧٩
فصل في الذهب	٧٩
فصل في العروض	٨٠
باب فيمن يمر على العاشر	٨٠
باب المعادن والر كا	٨٢
باب زكاة الزروع والثمار	٨٤
باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز	٨٦
باب صدقة الفطر	٨٨
فصل في مقدار الواجب ووقته	٨٩
(كتاب الصوم)	٩١
فصل في رؤية الهلال	٩٢
باب ما يوجب القضاء والكفارة	٩٤

صحيحة	صحيحة
١٥٠ فصل في بيان المحرمات	٩٧ فصل ومن كان مريضاً في رمضان الخ
١٥٤ باب الاولياء والاكفاء	١٠١ فصل فيما يوجب عليه نفسه
١٥٨ فصل في الكفارة	١٠٢ باب الاعتكاف
١٥٩ فصل في الوكالة بالنكاح وغيرها	١٠٤ (كتاب الحج)
١٦٧ باب المهر	١٠٥ فصل والمواقيت التي لا يجوز أن
١٦٩ فصل وإذا تزوج نصراني نصرانية على	يجاوزها الانسان الا محرماً خ
ميتة الخ	١٠٦ باب الاحرام
١٧٠ باب نكاح الرقيق	١٠٩ وهذه فروع تتعلق بالطواف
١٧٣ باب نكاح أهل الشرك	١١٧ فصل في فضل ما زمرم
١٧٥ باب القسم	١١٧ فصل فان لم يدخل المحرم مكة الخ
١٧٦ (كتاب الرضاع)	١١٩ باب القران
١٧٩ (كتاب الطلاق)	١٢١ باب التمتع
١٧٩ باب طلاق السنة	١٢٥ باب الجنائيات
١٨٢ فصل ويقع طلاق كل زوج الخ	١٢٨ فصل فان نظر الى فرج امرأته بشهوة
١٨٢ باب ايقاع الطلاق	الخ
١٨٥ فصل في اضافة الطلاق الى الزمان	١٢٩ فصل ومن طاف طواف القدوم محدثاً
١٨٧ فصل ومن قال لامرأته أنا منك طالق	فعليه صدقة
الخ	١٣٢ فصل في جزاء الصيد
١٨٨ فصل في تشبيه الطلاق ووصفه	١٣٨ باب مجاوزة الوقت بغير احرام
١٩٠ فصل في الطلاق قبل الدخول	١٣٩ باب اضافة الاحرام الى الاحرام
١٩٣ باب تفريض الطلاق (فصل في	١٤١ باب الاحصار
الاختيار)	١٤٣ باب القوات
١٩٤ فصل في الامر باليد	١٤٣ باب الحج عن الغير
١٩٦ فصل في المشيئة	١٤٥ باب الهدى
١٩٩ باب الايمان في الطلاق	١٤٨ مسائل منشورة
٢٠٢ فصل في الاستثناء	١٤٩ (كتاب النكاح)

b-1381235x
7-15148622

RECEIVED - 2000

AUC - LIBRARY



DATE DUE

23 APR 1990	
23 MAY 1990	
5 - APR 1999	

8 FEB 1980

